

ב ש ם י ם א ל ע ו ל ם  
אלה הם סודות מורה הנבוכים

אמר אברהם אל ברצלוני (1)

אשרי אדם מצא חכמה ואדם יפיק תבונה. ראמות וגבאיש (2) לא חקרו חקר ומשך חכמה. כי טובה חכמה מפנינים וכל חפצים לא ישור בה. יקרה היא מפנינים וכל חפציה לא ישור בה.

תורת ספר ספור וספר (3)  
חיו לעד שוכני עפר

לו עיני איש היו חזות  
לו חכמו ישכילו זאת

פתיחה ל"ו סתרי תורה.

עיני לבבי נפקחו והתעורר רוחי. תזל כשל אמרתי לו יערף כמשר לקחי. פי לא שמתי זהב כסלי ולא קראתיו אחי? אך הוא סימי וקמושי וחוחי. ובגבורתו הבאיש את רוחי. והסיר מעלי כחי. ויהי לקמוש לשיחי. ולולי שהיה עזי ומבטחי. בכבודו רצץ את מוחי. ואשר לפניו תכרע כל ברך. בראותו כי הזהב העבידני בפרך. שם ביני ובינו ערך? והיה שם מסלול ודרך. ויורני ויאמר לי הן יראת י' היא חכמה. וסור מדע בינה ומזימה. מה לרדוף אחרי גוף בלתי נשמה. ולהתחמם באשר אין לו תקומה. ולחסות בצל עם פרוצה אין חומה. שוב וראה תורת ה' תמימה. המצויה לתת לפתאים עדמה. לנער דעת ומזימה. הלא בצל הכסף בצל החכמה. פתח פיך ויאילו דבריך. יהי מקורך ברוך ושמח מאשת נעורך. ואען ואומר הן לו יהי כדבריך. ואפתח את פי בלתי משלים וחידות. להציל הנפש המשכלת מן היסודות. ההוות הנפסדות. ואגיד לה סודות ונוראות עתידות ואחבר ספר זה לגלות בו ענינים נסתרים לנסיכים? הם בני ישראל אשר כולם בני מלכים. כאשר לקשתים ממאמר מורה הנבוכים. ומספרם מניתיו בכללם

(1) ביתר פרטות הוא מציג את עצמו בהקדמת ספרו "סתרי תורה" (להלן ס"ת) כ"מ מינכן 341. ששם הוא כותב; "וההכרחים האלו כולם הכריחוני אני רזיאל בן שמואל אבולעפיה ז"ל הכרח טבעי לכתוב... והנה יש לי עשר שנים אשר נפרדתי ממקום מולדתי מעיר סודיל"א דנבר"א (Tudela, Navarra) שם מלכות. ספרד וגלית. ממקום למקום למצוא חכמת התורה וסתריה ואני בעיר פונו"ן.

וכבר ילינק עמד על כך (בית המדרש חדר ג' במבוא ע' X L) רזיאל=

248=זכריהו=אברהם. לגבי זמן חבור ספר ס"ת נראה שיש כאן אי דיוק בכתבו על עשר שנים שעזב את סודיל"א כי לפי זה יוצא שתאריך חבור הספר 1270. (כי עזב את ספרד ב-1260 בהיותו בן עשרים לפי ילינק "בית-המדרש" חלק ג' דף X L) ונראה לי שצריך לתקן ל"עשרים שנה" כי בס"ת עצמו (α165) הוא אומר "והיום אצלנו חמשת אלפים וארבעים שנה" (1280 -) על ספרינו אין תאריך חבור מדויק ואם "אל ברצלוני" פרושו שכתבו בזמן שהותו שם, הרי ידוע לנו שהיה "בן א"ל" דהיינו שנתחבר 1271 זהו דעת לנדאואר (Litteraturblatt d. Orient, vol. VI 1845/46) שסובר שס"ת היא מהדורא תניא של "חיי הנפש" אבל איזו ראייה לדבר! כמוכן ש"אל ברצלוני" יכול להתפרש גם אחרת. ואפשר אפילו לומר "שחיי הנפש" הם קיצור של ס"ת. ואולי לזה ירמזו דבר בתחילת כל פרק "עיקר סוד" למה שאין זכר בס"ת? (ראה הקדמה)

(2) צ"ל ראמות וגביש לפי איוב כ"ח י"ט. גם הרבה מליצות אחרות של הסדמה לקוחות מפרק הנ"ל אגב שינויים קלים. כל תלונתו היא נגד דורו שרדפו עושר, בניגוד לזה הוא דורש התרחקות מקנייני הגוף ולרדוף את קנייני הרוח.

(3) לפי ספר יצירה א' א' לפי החרוז יוצא שנקד את האחרון ו ס פ ר כנראה מלשון סופר ומונה. לונתו. לחכמת הצרופ. וזה מתבאר ממקום אחר (י"לינק; Phil. v. Kabala) אגרת ששלח לר' אבנר עמוד 16) "והענינים מורכבים מן התיבות מן הדין הוא אם כן שיוורו על כל המציאות, והנה זה הענין הוא נמצא בשלשה עולמות האחד הוא הנמצא בספר הנכתב המחובר יחד באותיות נכתבות והשני הוא הנמצא בספור הנבטא בלשונות המחובר מאותיות נזכרות והשלישי הוא הנמצא בספר הנחשב בלבבות על דרך המחשבה הנכללת מאותיות נחשבות" (בהמשך הענין הוא מכניס את ענין ספר ספור וספר של ספר יצירה לענין של משכל משכיל מושכל של הרמב"ם).



א' ל' ל' (ל' 3א)

חלק הראשון. סוד א' הוא צלם ודמות. סוד ב' הוא סוד שתוף שם בן. סוד ג' הוא סוד ענין כסא. סוד ד' הוא סוד ענין פקידה. סוד ה' הוא סוד התחלה וסבה. סוד ו' הוא סוד מלאך ושכל. סוד ז' הוא סוד פנים ואחור. סוד ח' הוא סוד חיי הנפש. סוד ט' הוא סוד כנפים. סוד י' הוא סוד שם התאר. סוד י"א הוא סוד שם עצם. סוד י"ב הוא סוד דבור וחבריו. סוד י"ג הוא סוד ממשלת הרוכב. סוד י"ד הוא סוד בלבול הדתות. אלה י"ד סודות שבחלק ראשון ויש מהם שהם כללים כוללים עמהם ענינים רבים נסתרים. ויש מהם שהם פרטים אלא שגם הם מורים על ענינים אחרים בהם. החלק השני. סוד א' הוא סוד כח ופעל. סוד ב' הוא סוד השבח האמימי סוד ג' הוא סוד שפע. סוד ד' הוא סוד חדוש העולם. סוד ה' הוא סוד מעשה בראשית. וסוד ו' הוא סוד שמים וארץ. סוד ז' הוא סוד קריאת השם. סוד ח' הוא סוד אבני שיש טהור. סוד ט' הוא סוד מים העליונים. סוד י' הוא סוד גן עדן ועציו. סוד י"א הוא סוד מועד ושבת וכפור. סוד י"ב הוא סוד הנבואה. אלה הם י"ב הסודות שבחלק השני וגם באלה יש מהם כלליים ויש מהם פרטיים כמו שזכרנו בראשונים שעונים בעניניהם לראשונים ולאחרונים. וכן עוד אלה עונים לאשר כולם קשורים באחד.

חלק שלישי. סוד א' סוד סתרי התורה. סוד ב' הוא סוד מעשה מרכבה. סוד ג' הוא סוד החמר והצורה. סוד ד' הוא סוד הרעות והטובות. סוד ה' הוא סוד תכלית היצירה. סוד ו' הוא סוד ידיעת השם והגזחתו. סוד ז' הוא סוד יציאת מצרים. סוד ח' הוא סוד טעמי המצוות. סוד ט' הוא סוד ספורי התורה. סוד י' הוא סוד עבודת השם מאהבה. אלה הם י"ב סודות שבחלק השלישי וגם הם קשורים בעניניהם.

ספר חיי הנפש. שפע האל שוכן בקרבו גוף קורץ מטיט ורפש. (5) עליונים שש לגור בין לא ידעו חיי הנפש. חיי הנפש הנצחיים הם החיים האמיתיים אשר בעבורם נבראו כל הגוים. וברצון כל איש ואיש תלויים. ובשם חיי עולם הבא נקראים 6. מפי הגבורה על יד הנביאים. ואם הם היו נמצאים אחר פרידת הגופים. באים לנפשות הצדיקים אשר מהם יראים ובעיני לבב רואים. מעשיו הנפלאים אשר מהם מתחכמת כל נשמה. אשר בכחה חתומה. תורת י' תמימה. ומעלת החכמה מעלת המזימה. ודת סולם התורה הנסתרת. בה נקשרת. על דרך היותה אוסרת ומתרת 7. והיא לכל גברת. אשר חלילה חוזרת. אשר הנפש הנכשרת. אשר סודה חוקרת. בכל לשון אשר בה מדברת. כי היא לבדה לשם נמסרת. היא הנפש הנשארת ולעד נשמרת. יען היותה מכרת כי ל' הגדולה והגבורה והתפארת. ותהי לו לשפחה נמכרת. כי כן הדין נותן לכל נברא. אשר בשמו נקרא. ועיין בטעמי המקרא. וידע בסתרי התורה המורים הישרה. לכל בעל מדה יקרה. דורש השם הנכבד והנורא למען ימצא ולמען ידענו. ובכל נפשו לבבו יעבדנו. ויקבל הענוג ממנו. ויכחיש מאמר אומר איננו. אשר הוא חי היום ולמחר נקברנו. ואם רוח י' תניחנו. רוח אש תאכלנו. ויעבור והנה איננו. ואם אמרנו לכו ונמכרנו 8. אנה נמצאנו. כי כבר עבר יומו ובטל קרבנו ולחמו. ומספר החיים

3א 55 בראשית 5' כ"ה אלה = 5? = 36 כמין סודות לבספר.

4 הסודות האלה ממש כלשונן וכסדרן מופיעות גם בספר "סתרי תורה" הנ"ל אלא שהפתוח והפרוש שונה. (ראה מבוא;)

5 לפי התאוריה הפילוסופית האריסטוטלית; גוף ונפש = חומר וצורה.

6 עוד נראה להלן פעמים רבות שחיי עולם הבא אצלו, היא השארת הנפש הפילוסופית.

7 הכונה; מכיון שתורת הנסתר היא המסתירה והמגלה (= אוסרת ומתרת) את כונת התורה, היא העליונה (= גוברת).

8 כונתו: אם במקום לעסוק בתורה עוסקים בסחורה, וזה מתבאר יפה ע"י ס"ת (141 ב') על הפסוק "והמשכילים יזהירו" (דניאל י"ב ג') "ולא אמר והעשירים יזהירו כמו שיחשבו רודפי הכליון". וכן באים פעמים רבות בספריו התקפות על העשר והרדיפה אחריו, או אחרי שאר הגשמיות, לעומת השארות הנפש. (כמו שגם ראינו לעיל בפתיחתו).



נמחה שמו. יען אשר זמם להפר ברית אמונים. וכפר בדברי אלהי עליונים ותחתונים אשר הוהו באמתתם האבות והבנים הראשונים והאחרונים ואמרו עליהם פרושים. והעידו על היותם יקרים מפנינים ומכל מיני אבנים. ופניני השם מי לא יקדשם. ואם הכופר בהם לא ידע ואשם. ילקה בשם תחת שם (9). הוא וכל אשר יגרשם? ומלבו יפרישם. אך כל איש אשר באמת יקדשם ולכבוד קונו יבקשם. ובפרוש נכון יפרשם. ומלבו בכל עת יחדשם וכתבם לו לזכרון ולשם. גם באזני המשכילים בכל יום ויום ילחשם. האיש לבדו הוא תמיד עם השם ונצחי בשם. על כן העירני לבבי, לכבוד אלהי אבי, אשר שם רוחו בקרבי. ורוח י' דבר בי לכתוב ספר זה להחיות בו הנפש המשכלת. אשר עליה התקוה והתוחלת. להמציא לה כבוד והוד בכח אשר בו התועלת. להנחילנה הממלכה והממשלה, אשר ירשה קהלת והיא החכמה האלהית העליונה. המשפצת כל תבונה. ברחמים ובחנינה. וחוננת מדע והשכל ובינה. על דרך נדיבות ומתנה. לאשר רוחו נכונה. ושלשת עידיה עולם שנה ונפש (10). ומפני היות חיי העולם הבא לנפש הנחמה. תכלית אחרונה. ונקראו ימי עדנה. ואם הם ימי הזקנה. התלויים בכח הסבה הראשונה? היא זיו השכינה.

קראתי שם ספרי זה "חיי הנפש", כי בו ישיגם הרוצה להשיגם באמת. בעיינו בסודותיו בעיון שכלי מתוקן ומקובל. והנה הוא סעיף עץ עושה פרי למינו אשר זרעו בו. ופירותיו נלקטו מתוך פירות המאמר הנכבד מורה הנבוכים (11). מורה אמת וצקק לבעלי הרוח הנכון. כאילו הוא פרי הסעיף הראשון הקרוב, אל"ה שרש והוא חלק ל"ו. וכל חלק ממנו נחלק ונלקח והוא כל שבו, השרש עוד בכח. ועל כן הוא פרי בפועל ושרש בכח. וכן הוא חלק בפועל וכל בכח. והרואה סודותיו בעיון שכלי חזק מאד, ישיג שהוא הכל. והנה לפי השעם אשר זכרתי, ראוי למשכיל אשר לא יאשימני על דלוג פרקיו, כי לא אכתוב ממנו אלא ראשיהם ושרשיהם וסודותם. וכן בקצתם ולא בכולם. והם חלק קטן מכלם. כלומר; מעט פרקים מהם, משלשת חלקי המאמר הקדוש ההוא. וגם אעירך על הפרקים שנרמזו ונשרשו בהם הסודות. ואכתבם במספרם על כל סוד וסוד; כפי מה שבא במאמר הקדוש. ואגלה ממנו קצת נסתרים. ואחוס על כבוד קוני, ועל כבוד תורתו ועל כבוד הרב ההוא איש האלהים המחברו, לבס לסבות אילו, וגם לסבת ראיתי שכחת העיקר וזכדת הספלי, והעקר הוא ידיעת השם והשגת פעולותיו ושמירת מצוותיו ית', שבזה ירש המשכיל הגמול האחרון, והוא חיי הנפש, חיי עד לעולם הבא? והספלי הוא, כל מה שעומד כנגד הנזכר, והמונע מציאות דבר ממנו, ולבקשת השררה והכבוד, ולרדיפת תענוגות, גלגול מאכל ומשתה והמשגל, והדבוק בגופניים. והם הענינים אשר אינם טבעיים ולא הכרחיים, כי אם מותרות מזיקות וממיתות הנפש (12). וגם אינם ממחיות הגוף ועל כן כולם רעות. וכאשר הרגיש הרב הקדוש מה שהרגיש מזה הענין הרע, אשר היה זר מאד מכל אומתו היחידה הבחורה מהשם הטובים ההם הקדמונים, וראה רוב אנשים המתחכמים ממנה, אשר כבר שב בגלגל הרע הנזכר, ר"ל גלגל יצר הרע בעל התאוות וגלגלם כגלגלו שאר אומות העולם אשר לא נבחרו לשם,

(9) המושג מעורפל מאד ואולי כונתו "שתחת השם" שכפר בו "ילקה בשם" (מלשון שממה) והפרוש שהכופר אין לו השארות. באופן זה הוא מפרש שם בסוד ב'. (ראה להלן!)

(10) לפי ספר יצירה ג' ה', הכונה היא פילוסופית בכ"ז; כל היקום מעיד על קיום שכל הפועל (Intellectus Agens)

(11) הוא מבאר במיוחד את הקשרו למורה נבוכים בס"ת (137 ג'): "פירוש סתרי תורה אשר מורה הנבוכים הולידו ויהי לו לבן. ואם כונותיו היו שתיים והם; ביאור שתוף השמות ובאור משלי הנבואה. כונת תולדותיו גם כן שתיים הנה, אשר הם שורש החכמה התורניים. והם ביאור סבת חיי הנפש המשכלת ובאור עבודת השם מאהבה ואם ענין כל אחד מהם לעצמו נתיחד הכל הולך למקום אחד."

(12) ראה הערה 8 לעיל.



הניעו על זה הכרח השפע ההוא האמיתי העליון, אשר בחברו מכל עם ולשון, לחבר בספר הנכבד ההוא והשם עזרו וחברו, לגלה בו מה שכל משכיל חייב לגלותו, והסתיר בו מה שכל משכיל חייב להסתירו. ורמז בו שמספיק להשגת שכל המעיין בו לכבוד האמת. ומפני השיגור בשכלו ז"ל, כי רוב רמזי ספרו לא יבינם, כי אם אחד מעולם עשרת אלפים סכלים (13) הורנו, כי אין ראוי להסתיר הרמזים ההם בשום פנים, ממי שחננו השם דעת, אבל ראוי למסרם כפי שמודמן בכתב או בעל פה, פן תאבד החכמה ממי שראוי לה. ואם כן שתי הקצוות הם רעות, והן; לגלות מה שראוי לכסות, ולכסות מה שראוי לגלות והקצה האמצעי הוא הטוב לבדו. והוא לרמז רמזים קרובים אל הדעת. וזה מפני שנוי הדעת ומפני עומק הענינים ודקדוק מעלתם אשר טוב, וזולתם רע. וכל מעלה בלתי פחיתות, וכל מחשבה בלעד מחשבת שוא. ואמנם השגת העמוק מהם, היא המעלה העליונה. לטוב לנו כל הימים, לחיותינו כיום הזה. והנני נמשך אחר הרב בכל זה בע"ה. כפי אשר לגזרני טובו. ואחלק הספר לשלשה חלקים, ואקרא כל חלק וחלק יום, ואחבר אלו ג' שמות יומם הנקראים אצלנו קדש והם; מו"ע ד' שבת, וכו"פ ו' (14). ויהיה המשכיל אחד הרב מ"ש"כ אמת. ומהעזר האלהי אשאל עזרה לעזרני ולסמכני באשר אחבר לכבוד שמו יתע'. ימים שלשה הם, והם בלתי זמן "קדש" (15) קראם י"ה "ומקרא קדש" (16) "חג" חוברו יחדו. ואחד נאמן והוא יום עשירי אם שביעי חדש (17). החלק הראשון שמו יום מועד יחיינו מיומנים וביום השלישי יקיימנו ונחיה לפניו (18). סוד ראשון נודע מפרק א' ומפרק ב' ומפרק ז' ומפרק נ"ה (19) ומפרק מ"ה מחלק ראשון ומפרקי המרכבה שבחלק שלישי 200.

(13) מו"נ בפתחה (סוף לפני ההקדמה) המשמעות כאן שונה. (אגב לפי לשון מו"נ על פי ו"י תבון היה צ"ל כאן; "אחד מעולה מעשרת אלפים וכו').

(14) בס"ת יש לו שמות אחרים (137 ב') חלק א' = אורח חיים חלק ב' = מקור מים חיים חלק ג' = תוכחת חיים. השמות שכאן מתבארות להלן בסכסס בפרק מיוחד ונבחרו במגמה להמחיש את המשכו "משך האמת" אחר הרמב"ם, בראשי תיבות שלהם.

(15) "שבת קדש" שמות ט"ז כ"ג. כ"כ יום כפור; שבת שבתון קדש לה' שמות ל"ה ט"ו שם ל"ה ב'.

(16) "אלה מועדי ה'" מקראי קדש ויקרא כ"ג ד' ושם ו' "חג" ואח"כ עוד.

(17) הדרוש על "בתחדש השביעי בעשור לחוש" ויקרא ט"ז כ"ט.

(18) הושע ו' ב' (בתלמוד ובמדרשים מפורש על תחית המתים) בהקבלה בס"ת מחרז על פרק זה "אורח חיים" למעלה למשכיל, למען סור משאול מטה, מרמזים על כונת החלק הזה.

(19) מפרק כ"ז ואילך מספרי הפרקים בחלק א' פחותים במספר אחד. תחת נ"ה צ"ל נ"ו וכיו"ב. חלוקה כזאת ישנה בתרגומו של אלחריזי.

ולמרות שהשתמש בתרגום ו' תבון עשה זאת כנראה בשביל הדרוש שהוא מוסיף בס"ת. (137-א'), "כל פרקי החלק הראשון הם ע"ה, ורבים כתבו פרק אחד יותר, והוא פרק "אונקלוס הגר" והוא בכלל פרק כ"ו שהוא כבר אמרתם הכוללת. והפרק שאחריו הוא פרק כ"ז והוא פרק "רגל משתתף" ושאר פרקים כולם מצאתים כראוי בכל הספרים וקבלה יש בידינו ממספר כל הפרקים אשר בכל חלק וחלק משלשת חלקי הספר ועל כן אכתוב בתחילת זה החבור מפני שלא יטעה בו המעיין במנין הפרקים. וסימן

וכלל פרקי החלק השני הם מ"ח. וכלל פרקי החלק השלישי הם נ"ד. וסימן שלשתן ע"ה מ"ח נ"ד. וצדופם מד"ע הח"ן וסכום שלשתן קע"ז ומספרם "גן עדן", אבל בח"ב נשאר נאמן לחלוקת הפרקים של ו' תבון ולמרות שאצל אלחריזי יש מ"ט פרקים.

(20) אין רמזיו על פרקי המורה מובנים תמיד ושטתו ברמזים מענינת ומאלפת. הוא עצמו כותב זאת בס"ת (142 ב'). "וע, כי פעמים רבות יזדמן דבור אחד בפרק אחד, שהוא נרמז במקום אחר. ואזכרנו עוד על ענין אחד, ויזדמן שיהיה ענינו ואזכרנו על ענין אחד ולא אזכרנו על ענין אחר. ופעמים יהיה בכל הפרק דבור אחד לבד מורה על מה שאני שלחתיך אליו



עיקר סוד צלם ודמות (1), עם עיון הענין (ה) משותף להם בתורה, שאמרו; "נעשה אדם בצלמנו כדמותינו" (2), ואמרו; "בצלם אלהים" (3) "שפך דם האדם באדם דמו ישפך" (6) ונתן טעם, שנברא בצלם אלהים (7). והנה באה מלת בריאה על חלק מחלקי בעלי חיים עת, "ויברא אלהים את התנינים הגדולים" (8). הנה הבריאה נזכרת על הכל ועל החלק. ועל כן באה עוד באדם משותפת עם צלמו יתב; "ויברא אלהים את האדם בצלם אלהים ברא אותו זכר ונקבה" ברא אותם. ועוד הנה אמר "זכר ונקבה ברא אותם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם". וכאשר בא על הכל "ביום עשות" (9) כן בא באדם "ביום הבראם". ובא בתולדות הכל שהם האלקים בהבראם (10). וענין זכר ונקבה הנכלל בזה הסוד, תבינהו מפרק ו' (11) ומפרק י"ז (12) בחלק ראשון, ומפרק ל' בחלק ב' (13), ומפרק א' בחלק ג' (14). ואעפ"כ זכר ונקבה בעל שם אחד שניהם, והוא שם אדם הראשון. ואעפ"כ שם שניהם אדם, לא נברא בצלם כי אם הזכר לבדו. ושת לעד נאמן שנברא בצלם (15). גם

למצוא בו תכלית הכונה. ופעמים יהיו שם דברים רבים מורים בקלות על כונת הסוד, ופעמים לא יורה דבר בכל הפרק על מה שהעמדותיו עליו בתחילת המחשבה, אבל יורה עליו בלא ספק אחר עיון דק ואחר גלגול שם אחד מורה על שם אחר. או סבוב ענין אחר מעיד על זה הסוד הנרמז אליו. בברורנו אשתדל להראות על רמזיו אגב פרוש הסכסס. (הימזים המלאים לכל הפירקים מופיעים במבוא - בפיק הדן על תכין הספר.)

(1) עקר פרושו בא להוכיח שצלם ודמות הם השכל הנקבה, שזה חלק בעל ההשארות שבאדם. (כל) ואגב מסביר איך הנפש "כל" ומאיזה צד "חלק" וזה גם מפרש "חלק אלוה ממעל". - כנגד ה' חלק.

(2) בראשית א' כ"ו.

(3) שם א' כ"ז.

(4) שם ה' א' (גם שם א' כ"ו). מכאן שצלם ודמות ענינם משותף. וכרגע אין לו ענין כלל להבדיל ביניהם. להלן בהמשך הפרק הוא עוד ידון בהבדלים.

(5) שם ה' א'.

(6) שם ט' ו'.

(7) שם ט' ו'. אמנם כאן כתוב בצלם אלקים "עשה", אבל נראה שזה היינו הן בשבילו. הוא מתעלם לגמרי מן ההבדל של הרמב"ם בין עשה וברא (בריא-מציאה מן ההעדר, עשיה-צורות המיניות או הטבעיים מו"נ חלק שני סוף פרק ל'), כי אין זה מועיל לענינו. הוא מעונין להוכיח ששני הבטויים כאחד באים על הכל ועל החלק כאחד.

(8) שם א' כ"א. הבעיה שלו; איך אפשר לומר בריאה על צלם אלקים? אבל אם בריאה משמשת לה"כל" ועל ה"חלק" א"כ יכולה לבא בצלם משתי פנים - הצלם לשלמות ובריאת הצלם, שהוא "חלק" בהבראו באדם. (הוא יסביר זאת להלן).

(9) שם ב' ד'.

(10) כל הקטע הזה מבוסס מילולית אבל בשנוי הענין על מו"נ חלק ב' סוף פ' ל' (החל מן "וממה שצריך שתתבונן אליו אלו ארבע מילות וכו'"), שפרטו כנראה בדומה לפרוש שם טוב. וכוונתו; משתוף השמוש במלת צלם ודמות לאלהים ואדם, משמע שכונה לחלק הנצחי שבאדם. זה ברוחו של הרמב"ם אבל אח"כ בא מפנה פרטני אגב השתמשו במושגים שבמורה שם; "אמנם זה המציאות המיוחד לכל העולם אשר השמים והארץ התיר עליו ברא שהוא אצלנו המציאה מן ההעדר. ואמר גם כן עשה ליצירותיו המיניות" "אמנם הוא בענין בחינת חלקו ית' במציאות וחלקם" מוטיבים אלה משמשים אצלו בפנים חדשות. ומסקנת הדרשנות; שהזדמ או יותר נכון הצלם והדמות הם תולדות הכל (=שלמות) אלא שבהבראם הם חלקים (א' שלמות) קשה לדעת אם כונתו שהנשמה היא חלק אלוה ממס בלי אינדבידואליות?

יתר הערות בעמוד הבא.



המציאות המרגש לעד כי האיש בעל דעת, ודעת שלנשים קלה (16). והחבור מנהג ונהוג וכן במורגש (17) והנה האדם מרכב מכל (חלק) וחלק, כי הנפש כל ואינה חלק, והגוף חלק ואינה כל. ואם הנפש חלק, היא מצד התחברה בגוף, וכפי חבור הגוף - שהוא חלק - עם הנפש - שהיא כל - יהיה דבוקי הנפש המשכלת - שהיא כנגד השם חלק - עם השכל - שהוא כל - אחר הפרדה מחלקי הגוף ומכל כוחותיו (18), ואם לבוא נחש על חוה שהיא אשת (איש) - זונה, והיא אשת אדם השנית לא הראשונה, כי שם הראשונה לילית (19), ושם השנית יומית, הנה הוא יטיל בה אדם וזוהמה באכלה מעץ הדעת טוב ורע, ותאכיל את אדם בעלה בעטיו של נחש, וימותו שניהם. ואם יעמוד אדם על הר סיני, הפסק הזוהמא של נחש ממנו (20).

(11) "אח"כ הושאל שם "אשה" לכל ענין מוכן ומזומן להתחבר לענין אחר".

(12) "ואפלטון או מי שקדם לו היה קורא החומר הנקבה והצורה הזכר".

(13) הפרק הזה (החל מן "וממה שצריך שתתבוננהו מאד יזכרו בריאת אדם בששת ימי בראשית" עד סוף הפרק) משמשים המוטיבים העקריים בסוד זה. ומענין הדמיון בין שם טוב "ראיתי לך לקבץ סודות נדחים מזה הספר ומעשה בראשית", בעקר החל מן הפסקה "וראוי שתדע כי האדם מדיני בטבע". והוא מתכוון בעיקר לקטע "אדם וחווה נבראו כאחד" ג' כ כנ"ל: יחסי חומר וצורה.

(14) (ענין פני אדם ופנים במרכבה) הוא יפרש זאת להלן. כונתו כנראה שהצורות באות מן הפנים (שכלים נבדלים) ואילו החומר מן הגלגל.

(15) מו"נ א' ז' שש כאשר למדהו והבינהו ונמצא שלם השלמות האנושי נאמר בו, ויולד בדמותו כצלמו". והכונה שרק החלק הרוחני שבאדם נקרא "אדם" ואילו החומר (=נקבה) לא.

(16) בבלי שבת ל"ג; קידוש פ';

(17) ר"ל, חבור צורה וחומר וכן בבני אדם. המנהיג-הצורה, הרוחני או הכלל והנהוג = חומר = חלק

(18) ההשארות תלויה במדת הקשרות הנפש בגוף. אמנם האנלוגיה אינה מתאימה לכאורה. כי אין לומר שבו במידה שהגוף נקשרת יותר בנפש בה במדה הנפש המשכלת נדבקת בשם, כי אדרבא התכלית היא הפרדות הנפש מכל חלקי הגוף וכוחותיו. ונראה שהקשר <sup>מבחינת</sup> מנהיג ומונהג (כדלעיל הע' 17), והכונה; שבה במידה שהגוף מתחבר עם הנפש ומשתעבדת לה - הנפש המשכלת נקשרת בה'.

(19) לילית בתור אשת אדם מופיעה בראשונה ב"אלף בית דבן סירה". בספרות יותר קדומה ישנו הענין, ולא השם (ב"ר כ"ד ז') "חוה הראשונה". וענין לילית מתבאר ע"י ס"ת (143 ב') "ואם הוא לסוד מספרו "נפש האדם" ותבינהו" ל י לית = נפש האדם = 480. והיא לפי התשובה על השאלה במו"נ חלק א' פ' ב' (אדם עזב את המושכלות ושקע במפורסמות) ומתבאר יותר ממו"נ, ח"ב פ"ל עפ"י פרושו של שם טוב; המושכלות (= נפש האדם = לילית) עזבוהו את אדה"ר ואז שקע במפורסמות (= דמיון = חוה אשתו השניה).

השם "יומית" אינו מופיע בשום מקום. יתכן שיצר אותה רק כאנטיטיזה נגד לילית. (וזה יתאים אם נקשר את הנשים, בענין מו"נ ח"א פ"ב כדלעיל). אבל יתכן שהוא רומז בשמות אלה-לאור וחושך "שהן ראש סבות ההויה וההפסד" (מו"נ ח"ב פ"ל) ומכיון שהחושך הוא טבע מציאות העולם התחתון כולו "ושבהעדר, האור ישאר הענין הנח" כלומר ישאר הענין קיים (קושקש) ע"כ שם אשתו הראשונה בזמן שעסק במושכלות לילית (=קיום-ההשארות) ואח"כ כששקע במפורסמות ("והאור מתחדש עליו" = יומית) רק אז נפל תחת חוק ההויה וההפסד.

(20) לפי בבלי שבת קמ"ו, יבמות ק"ג. והרמב"ם ח"ב פ"ל אומר "אשר פשטיהם בתכלית הרחוק" והבינו המפרשים שהכונה אליגורית; = נחש = כח המדמה (מלשון קסם ונחש) וכד'. גם ענין "אשת איש זונה" (כצ"ל) הוא לפי משלי הרמב"ם פתיחה לחלק ראשון על משלי ז' ו'; כמו"כ ח"ג פ"ח, שממשילה לחומר הקשור בצורה (=אשת איש) אבל שואף להחליף צורתו לגרוע ממנו (=זונה), נוגדת בבעלה), רק המוטיב של לילית הוא חדש. והכונה כוח המדמה (נחש),



ואם ישכנו לא ימיתנו כי לקח מעץ החיים ואכל ממנו (21). ודע כי שם צלם הוא מופלא בהמשל, וכן שם דמות (22), וזה כי ההשגות האנושיות שלש, והם: הרגש ודמיון ודמיון (23). והחבור המדגש הוא חבור איש ואשתו, והחבור המדומה, הוא חבור הצורה והחומר, והחבור המושכל הוא חבור השכל והנפש? ושני החבורים הראשונים חוברו ויפרדו, והחבור השלישי כשחובר לא יפרד, ועל שני החבורים האחרונים, שהם דמיון ושכל, זכרה התורה דמות וצלם, מפני היות שניהם ענינים נסתרים, האחד טבעי והיא הדמות, והשני אלהי והיא הצלם. והשני החבורים האלה (24) הם לבדם פעולה אלהית, אך החיבור השלישי הוא פעולה אנושית רצונית. וכל השגה הוא חקוי מציאות הדבר הנמצא (25). והנה בחקק הגוף בהשגה ההרגשית, בראותך אדם מחוץ, תחקק כל מקריו או קצתם, ומהם תכירהו. ובחקק הגוף בהשגה הדמיונית: בראותך אדם בחלום, או במראה, או במים, כי האדם החקוק בלבך בחלום, אינו אדם כלל, אבל נקרא אדם בעבור החקוי אשר חקקת אותו אתה בדמיוןך וכאילו הוא נמצא כאדם אצלך. מין אדם החקוק במראה, דומה לאדם, ואינו אדם בלי ספק. וכן החקוק במים. והנה התחייב מגוף נמצא מחוץ, דומה לו, אבל אינו הוא, ואם הוא בדמותו. וכל מה שיהיה בגוף אשר בו, ידומה המדומה דיו יותר, אז יהיה המדמה מתקרב אל השגתו בדמיונו יותר, בדמיון המים, והמראה, והחלום, וההיקיצה, כי כל אחד מאלה השגה זכה יותר מחברתה, לפי זכות הגוף שבו הושג. ובחקק הגוף בהשגה השכלית בראותך מהותו בשכל, הוא החקוי האמיתי. וכל מה שתשיג מענין בשכל, תהיה קרוב אל אמיתותו יותר, והוא האדם באמת. ומדרגותיו למשה מן הכסא הוא מכלל החיות הנושאות הכסא, ומכלל היושב על הכסא. וזהו ה"דמות" אשר בו נברא, בדמות ארבע חיות, ובדמות "כמראה אדם על הכסא מלמעלה", והיינו "צלם אלהים ובדמותו" (26),

למעלה מן הכסא.

מודוג עם כוחות הגוף (=חזה, זונה=) חומר, וזה מטיל זוהמה של שקיעה במפורסמות (עץ הדעת), והגוף גורם לשכל (=בעל) להשתמש בפע ג' כ, וכך אדם מת (אין לו השארות), בעטיו של נחש (כוחות המדמה והמתעורר). ורק ע"י מצוות פוסקת הזוהמה.

(21) אבל אין ז"א שאין תקנה לאדם כי אפילו אם יש לו כוחות הגופניים המעורר והמדמה (נשיכת נחש) אין זה הכרח, כי יכול ע"י השלשת השכל (עץ החיים=החקירה, עפ"י הרמב"ם, מו"נ ח"ב פ"ל, הפסקה "מהלך חמש מאות פרסה")

(22) עפ"י מו"נ ח"א פ"א. אמנם נראה שלא כמו בתחילת הפרק, כאן הוא מבדיל ביניהם. צלם הוא מפרש כמו הרמב"ם "ההשגה השכלית" אולם "דמות" כפי שנראה להלן שונה אצלו תכלית שונה לעומת הרמב"ם שמפרש מן "דמה" "דמיון בענין" או "דמיון בענין ההתנשאות והרוממות" אבולעפיה מפרש "החבור המדומה חבור צורה וחומר" בנגוד גמור לפשט הרמב"ם.

(23) החלוקה הזאת של כוחות הנפש היה מתקבל ג"כ ע"י הרמב"ם, אלא שהוא מכניס כאן נימה משלו: בו בזמן שאצל הרמב"ם השכל היא צורה טבעית או צורה מינית של האדם, הרי אצלו החלוקה דלהלן. ואת החלוקה הזאת הוא מבאר גם בס"ת (142 ב'): "והנה התבאר לך שענין צלם צורת השכל וענין דמות דמיון, כי השכל והדמיון ידועים שהם צלם ודמות."

(24) כלו' הדמיוני והשכלי וזה לישוב את הקושיא: מדוע כתוב רק על "צלם ודמות" ולא רגש, והתשובה כי זה החבור האנושי.

(25) לפי מו"נ ח"א פ"א ס"ח. אמנם "חקוי" יש להבין מלשון חקיקה, כדלהלן. וכל הענין בא לכאן להוכיח כיצד יוצאת לפועל ענין "הצלם והדמות" (שהשכלה למדרגותיו).

(26) לפי מו"נ ח"ג פ"ז רמזיו של הרמב"ם ל"דמות" ואבולעפיה מקשר זאת באופן הגיוני עם הנאמר במו"נ ח"א פ"א "דמיון בענין הרוממות וההתנשאות" כ"כ תשובה הפסקה: "דמות אדם, שעל הכסא אין משל עליו, יתעלה מכל הרכבה, אבל משל על דבר נברא". החידוש אצלו זהו דמות עם הדמות הנאמר לעיל. וכונתו שצורת האדם מגיעה לו לפי דרגת השכלתו (על) עולם השכלים, כמו שאמר זאת בפרוש בס"ת (142 א' ב'): "עד שישוב צלם זה להיות שמו כשם רבו והוא השם המיוחד לשכל הפועל, צלם כצלמו". והכונה הכללית: למרות שדרגת הצדק למשה מן הכסא (ש"ן לעולם התחתון החמור) האדם האמיתי שבו - ש"ן לעולם השכלים.



ואמתת דבר זה החי המדבר הנקרא ששל, חי ששל, חי שמללל ומדבר (27). ועינו  
 כעין ששל ומזהיר ומאיר וחס ומל (28), ורץ ושב כמראה הברק בליל חשוך (29),  
 ולא פרע, כאילו לא מל ועדיין הוא ערל ואסום, (31) וסוד מילה כריתה (32),  
 וסוד ערלה כסוי וסוד פריעה גלוי. והמילה כוללת ענין זה, ודם נשפך ממנה  
 ועדות הנולד גלויה (33). ועל זה נחלק שתוף שם אדם לשלשה חלקים: לשם המין,  
 ולשם ההמון ולשם המיוחד, כמו סודר בפרק י"ד (34). ומזה הענין תוכל להבין  
 מהות הקושיא ופרוקה, אשר בפ"ב, וענין ההבדל אשר בין טוב ורע הנולדים  
 מעץ הדעת, והמושגים במפורסמות, וההבדל אשר בין אמת וסקר הנולד משתוף  
 שני העצים, כלומר: החיים שהם אמתיים המושגים במושכלות, והמות שהם הדעות  
 המקריות המדומות אשר אין להם מציאות כלל (35) ותבין מה הבדל יש בין ענין  
 המפורסם ובין הענין המושכל: ותדע כי הענין המפורסם כולו נולד מן השכל  
 המעשי המשותף עם הדמיון, והמושכל כולו נולד מן השכל העיוני, ואע"פ שההרגשה  
 והדמיון קדמו לו בזמן. ולפי ענין המין וההמון נברא האדם בדמות אלהי, כי  
 המין וההמון שהם חלקי המין, הם דומים לצבאות מעלה ומטה והם המרכבות,  
 הדומות לקבוצים.

(27) "חי ששל" דרשה שלו לפי מושג הפילוסופי דומם, חי מדבר. בעקר  
 רגיל בשמוש המושג "חי מדבר" על האדם.

(28) בבלי חגיגה י"ב: ומו"נ ח"ג פ"ז.

(29) המילים לפי יחזקאל א' י"ד והענין לפי מו"נ פתיחה לחלק א'  
 "ולא תחשוב שהסודות העצומות ההם ידועות עד תכליתם ואחריתם לאחד ממנו.  
 לא כן, אבל פעם יוצץ לנו האמת עד שנחשבנו יום, אחר כן יעלימוהו הסבעים  
 והמנהגים עד שנשוב ליל חשוך וקרוב למה שהיינו תחילה. ונהיה כמו שיברוק  
 עליו הברק פעם והוא בליל חזק החושך". ויתכן שיש לקשור בם את "ספר יצירה"  
 א' ו'. "ע"ס ב"מ צפיתן כמראה הבזק... ובדברו בהם ברצוא ושוב". השנוי  
 ברוק הוא עכ"פ לפי הרמב"ם. ובדרך זו הוא דורש את "מל" שלעיל לענין גלוי.  
 (30) מאחר שיש לו כוח הדבר, (מל), מחובתו לגלות סודות (פריע).

(31) משנת שבת סוף פרק י"ט. והכוונה שאם הוא מדבר ( = בעל שכל = מל )  
 ולא פרע ( = גלה את סודות ) הוא כאילו לא מל ( דומה לבהמה, שאינו מדבר ).  
 הרעיון לפי מו"נ ח"א פ"ז "כל מי שלא הגיעה לו זאת הצורה... הוא אינו  
 איש, אבל בהמה על צורת איש ותבניתו".

(32) משחק מילים לפי בראשית י"ז י"ד. ובראשית ט"ו י"ח. כונתו שבסוד  
 מילה תלוי כרת ( = אי - השארות ) וכריתת ברית ( = השארות ). נ"ל שסוד רומז  
 כאן גם לגמטריה (כרגיל בכתביו) אלא שהמעתיקים שלא הבינו זאת כרגיל סרסו  
 את המילים ע"כ נ"ל שצ"ל: וסוד מילה = ( 5+3+1+4 = 13 ) כרתה ( 5+4+2+2 = 13 ) \*  
 וסוד "ערלה" ( 5+3+2+7 = 17 ) בכסוי ( 1+6+6+2+2 = 17 ). וסוד "פרעה" ( 5+7+2+8 = 22 )  
 גלוי ( 2+2 = 10+6+3+3 = 22 ).

(33) על פי: ע"ז ג"ע ו"ש"ד. (בבלי פסחים כ"ה ועוד). ענין זה (על  
 משקל ע"ז) = כסוי, שמי שאינו מגלה כאילו עובד ע"ז, (מסתבר שהלשון הוא ע"פי  
 הנאמר במו"נ ח"א פ"א "וכאשר יחד האדם בענין שהוא זר בו... ההשגה  
 השכלית" או יתכן שזה רציונליזציה של המיטוס הקבלי: ערלה = אל זר = אדם בליעל)  
 ודם נשפך = כשפיכות דמים, מרמז על המפורסמות. כונתו שאפשר לחקור, בצורה  
 לא נכונה ולשקוע במפורסמות במקום המושכלות, ועדותו גלויה = גלוי נסתרות.

(34) בחלק א', אמנם הסדר שם אחר, אבל השנוי הוא במתכון כנגד שלשה  
 סוגים שבהערה הקודמת. המין = עובד ע"ז, ההמון = יש לו מעלות המדות,  
 המיוחד = מושכלות.

(35) המוטיב של שני העצים מופיע גם אצל הרמב"ם לצרכים פרשניים,  
 כמובן רק עץ הדעת ועץ החיים (מו"נ ח"ב פ"ל) אלא שאבולעפיה מוסיף את הנופך  
 הקבלי "אלנא דחיי" וואלנא דמיתא" ושוב רציונליזציה. כמובן שמילים חריפות  
 אלה (עץ הדעת = מות, המפורסמות = דעות שקריות ומדומות שאין להם מציאות  
 כלל) אין למצוא ברמב"ם ומבחינה זו אבולעפיה הרבה יותר רדיקלי מאשר הרמב"ם,  
 הוא מגנה כל גשמיות, דמיון ופד', באשר לדעתו מטרת האדם להשתחרר מהם ע"מ  
 להדבק בשכלים.



ההמוניים והמיניים (36). ולפי ענין האיש האחד המיוחד ההוא משכיל או הנביא, האב והאדון הראשון לכל המק נברא בצלם אלהי, כי הוא לבדו דומה במין לסבה הראשונה בצבאות. ועל כן אם ישראל צבאות ה' הנה משה מלכם באלהים, ובית דוד באלהים "ומשה שקול כנגד כל ישראל" והשם שקול כנגד כל נמצא וענין צלם צורת שכל וענין דמות דמיון דעת ובין זה (37).

סוד שני נודע מפרק ז' ומ"ד 1. ומפרקים שבאו זה אחר זה והם ס' ס"א ס"ב ס"ג.

ע י ק ר סוד שתוף שם בן ושרש ענין הלידה והתולדות הרצוניים והטבעיים וזה הסוד הוא נבמה על ידיעת השם (2), והוא הגדול שבסודות החלק הראשון, ודע שאתה צריך להתעורר תמיד מתוך קצת מאמרים שאזכיר לך, על מאמרים אשר לא אזכירם (3). כי האיש האחד בהולידו בן אחד, לא הולידו על מנת שלא יוליד בנו כי אם בן אחד, אבל הולידו והכיננו להוליד גם הוא כמה בנים ובנות. וזה מאשתו האחת, או משתי נשיו, ומן שפחתו האחת או משתי שפחותיו או מיותר מהם. כי הנה בודעתך כי אברהם הוליד את יצחק משרה אשתו, והוליד את ישמעאל מהגר שפחתו, והוליד עוד מאשה אחרת בנים רבים, כאמרו: "ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה". ואמר: "ותלד לו את זמרון ואת יקשן וגומ'". והנה תדע כי הוא הכין אילו בנים, שיולידו גם הם בנים רבים, כל אחד ואחד מהם כפי יכלת פריו וזרעו וכחו (4). גם יש בבן כח להוליד תאמים מאשה אחת ואם הם הפכים (5). כי הנה יצחק שהוליד את יעקב ואת עשו מן רבקה אשתו. והנה עשו הוליד כמה אלופים מיניים, וגם ישמעאל הוליד י"ב נשיאים לאומותם, וגם יעקב הוליד י"ב שבטים משתי נשיו ומשתי שפחותיו ועמהן בת אחת ושמה דינה מאשתו הראשונה. ולפי הקבלה תאומות נולדו עם כל אחד ואחד מן השבטים, וכן תאומות נולדו עם קין והבל אך לא נולדה תאומה עם שת (6). ועוד צריך שתתעורר לדבר מופלא, שהוא, כי במוצאן ענין ספור מן הספורים שבאו בתורתנו האמיתית, שתדע אם הספור ההוא נוהג מנהג הטבע ואינו יוצא חוץ להיקיש השכלי, או אם הוא בהפך זה. ואם אין ענין הספור ההוא נגד הטבע, או זר מהטבע, ראוי

(36) הענין לפי מו"נ ח"ג פ"א אגב צירוף טרמולוגיה וערבוב הענין של ח"א יסוד. והכונה שצלם אדם יש להמון ולמין (אם גם בכח) כי ממנו יוצא היחיד בפועל, ע"פ אם גם יש מבני אדם שצורת פניהם חמה לצורת אחד משאר בע"ח עכ"ז דמות אדם להנה".

(37) כאן יש כאין נסיגה מפרושו הקודם על "דמות" ומפרושו יותר במשמעות הרמב"ם, ואין הקשי הזה מתהדר, וכונת דבריו: שיש אנלוגיה כללית, יחס - אלוהות לקוסמוס לעצם כיוס יחיד נבחר לעם. (וימנן שרומז כאן להשאות שכלית לנבחר והשאות נמוכה להמון ע"י מדות) (דמיון דעת).  
(1) בס"ת (142 ב') רשום במקום זה: פרק י"ד (שתוף שם אדם), שמסתבר יותר.

(2) לפי מו"נ ח"א פ"ז (ענין צלם אדם ודמותו). וכונתו; שבן שם משותף לתלמיד הלומד מאדם את ידיעת השם. והרמב"ם אומר בפרק זה: "כמו שאבאר בשתוף שם בן". וכבר כל המפרשים תמהו על זה, שאין שתוף שם בן בכל ספרו. ונסו לתרץ זאת ע"י פסוקים שהביא ברור משם הפרק שכונת אלה היו לפני עיני אבולעפיה, ע"כ ח"ג פרק נ"ד מפסוק "בני אמי" לומד שתוף שם בן על כוחות הנפשיות, כ"כ ח"ג פרק כ"ב בני האלהים, אין פלא איפה לשתוף שם - בן. (שמות).

(3) זה מחזק את ההשערה של הערה 2.

(4) טבעם של הבנים (כוחות נפשיות) שונה, כמו שרומז הרמב"ם [מו"נ ח"א פ"ז] מי שלא הגיעה לו זאת הצורה... יש לו היכולת על מינו בהיזק וחדוש הרעות... כי השכל והמחשבה שהיו מוכנים לו להגעת השלמות אשר לו הגיע, ישתמש בהם במיני התחבולות המביאות לרע והולד נזקים".

(5) אפילו מחומר אחד (אשה) או כוחות גופניים כגון, מעורר המדמה יכולים לצאת שני התפתחויות רוחניות הפכיות, כי אין זה תלוי רק בהכנת החומר בפוטנציה אלא יותר בהוצאתו לפועל. (כדלעיל הערה 4) ומפרקי הנבואה ראייה על חשיבות כוחות הגופניות!

(6) ענין התאומות מופיע במקומות רבים: בר"ר כ"ב ג' (קין ותאומתו)



שתמשיכהו בהמשכת הפשט תחילה, כי אין מקרא יוצא מידי פשוטו. ואם תמצא לו עוד ענין שני גם כן שיסבלהו, והא אצל דעתך מעולה מן הראשון, טוב אשר תאחז בזה וגם מזה אל תנח ירך, כי אינך יודע איזה יכשר הזה או זה, ואם שניהם כאחד טובים. והנה הרב ז"ל העירנו לזה באומרו בענין שתוף שם, מקום בפ"ח (7) אמר: "דמיון זה שבארנוהו מענין, מקום באומרו, ברוך כבוד יו"י ממקומו" (8) שאתה תדע, שזה הענין בעצמו הוא ענין, הנה מקום אתי" (9) מעלת עיון והשקפת שכל, לא השקפת עין, מצורף אל המקום הרמזו אליו מן ההר, אשר בו ההתבודדות והשגת השלמות". אלה הם דבריו הקדושים בענין המופלא הזה. ולפני זה אמר, כי זה שהגיד לנו, הערה מאתו לעורר לבבינו אל סודות שתוף השמות. ואמר כי זה מפתח ספרו וזולתו, כלומר, כל ספרי הנבואה וספרי החכמה, וזהו האמת אשר אין בו ספק. ועוד חזק זה בפרק י"ב בענין שתוף שם עלייה, באמרו: "משה עלה אל האלהים הוא מן הענין השלישי, מצורף אל היותו גם כן עולה אל ראש ההר, אשר ירד עליו האור הנברא" (10). שני הענינים האלה המעולים הם לעדים על כל הענינים הדומים להם, והם מקום ועליה, שאחר שבאו על ענין האדם שניהם, אינו נמנע בשום פנים, שמשה עלה אל ההר גם עלה במעלה האלהית. ותהיה העליה מצורפת מענין נגלה ומענין נסתר, והנגלה הוא עליית ההר, והנסתר הוא מעלת הנבואה. ואחר שגלה לנו הרב ז"ל זה הענין כולו, אשר הוא סוד אלהי מופלא ומכוסה, רצה עוד והוסיף לגלותו יותר מבואר בפרק י"ה. והביא לנו עד כאן ואמר בענין קרבת השם: "ואינני חושב עליך, שיסתפק לך אומרו, קרוב ה' לכל קוראיו", קרבת אלהים יחפצון, קרבת אלהים לי טוב" (11) שאילו כולם קרבת מדע, כלומר השגה מדעית לא קרבת מקום. וכן אומרו, קרובים אליו, קרב אתה ושמע, ונגש משה לבדו אל ה' והם לא יגשו" (12), ואם תרצה שתשים מה שאמר במשה: ונגש' שהוא יתקרב למקום מן ההר אשר שכן עליו האור, כלומר, כבוד ה' תוכל זה אבל החזק בעיקר" (13). אלה דברי הרב. וכבר אתה רואה מבאורם, שהוא קורא הענין המובן מן הנסתר עיקר, ונשאר א"כ זולתו שפל כנגדו (14). והנה הורנו כי אין תכלית הכונה האחרונה בעבור המובן מפשוטי הכתוב-אשר הם נגליו-ברב המקומות אבל תכלית הכונה האחרונה בו, בעבור המובן מפרושי אשר הם נסתרי-והנה הרב ז"ל תלה הבנת הפשט ברצון המעיין בו באומרו "אם תרצה" ובאמרו "החזק בעיקר" הורה שאין ראוי שתראה זה, אבל ראוי שתבין מה שהוא נכבד ומעולה

- והבל ושתי תאומותיו.) פדה"א כ"א (רק תאומה אחת לכל אחד) וכי"ב עוד (בבלי יבמ' ס"ב. - ירוש' שם י"א, י"א: - בבלי סנהדר' (פליאה סנהדר' אל תדדו תאומות לשבטים פדה"א ל"ו. בר"ר פ"ד ת"ס: וכוונת כל הענין כאן שאדם יכול להשכיל לטוב ולרע לו (-בן ובת) וזה תלוי באיזה כוחות נפשיים משתמש (אשה=כוח מזימה שהוא נחוץ גם לשניהם, ואילו כוח המעורר הוא פחות = פלגש.) אבל גם מאשה אחת יכול ללדת הפכים. כ"כ "תאומות" במובן בן או בת, בשתוף השם, כאשר יתבאר זה להלן. (וראה סוד א' הערה 15).
- (7) הציטט הוא צרוף של תרגום בן תיבון ושל אלחריזי אבל עיקרו לפי הראשון. (יתכן שתרגום בעצמו מערבית?).
- (8) יחזקאל ג' י"ב.
- (9) שמות ל"ג כ"א.
- (10) פיטט זה הוא בברור לפי בן תיבון. = מנהיג לטוב כן המבאין להם
- (11) א) תהילים קמ"ה י"ח, ב) ישעיהו נ"ח ב' ג) תהילים ע"ג כ"ח.
- (12) א) דברים ד' (ב) שם ג' ה' כ"ד ג) שמות כ"ד ב'.
- (13) גם ציטט זה לפי בן תיבון.
- (14) כמובן שהרמב"ם לעולם לא היה מתבטא כך כי לפי זה פשוטי המקראות הם שפל. אנו נראה בפרקים הבאים להלן שהוא הרבה יותר רדיקלי מבחינה זו מהרמב"ם.



מזה, ואע"פ שהכתוב סבל שני הענינים יחד, ואולי סובל הנגלה יותר מן הנסתר  
לכשיוקסדו דבריו הראשונים והאחרונים בתחילת המחשבה, אך כשיושכל הענין הנסתר  
בשכל שלם מופתי או מקובל תורני, אין לחוש על הקשרים הנקשרים בנגלה, שהם  
באו כדי להפליג ההסתר הנולד ממנו, ולכסות העלמו מהמון חכמי הפשט. ומזאת  
ההערה תבין, שאם ענין הספור ההוא הבא בכתוב הוא זר ורחוק להקש והוא כנגד  
הטבע, ולא זכר הכתוב בו שהוא פלא, שאתה צריך לדעת נסתר, על כל פנים אחר  
אשר אין מציאות אל נגלה לא במרגש ולא במשכל, וראוי שתשליך ממנו המדומה  
ושתשכיל ענינו ומה הכונה אליו. אמנם מה שהתורה מעידה עליו שהוא פלא, אין  
צורך להכחיש דבר ממנו, שעם הודעת בעל הריב לא נצטרך לעדים, ומפיו על  
אדם כמאה עדים. אך צריך שתדע, כי שם פלא הוא ענין מכוסה ונסתר, כאמרו:  
"היפלא מה" דבר" (15) ומתרגמינן "היתכסו מן קדם ה'". וכן אמרם ז"ל: "אין לך  
עסק בנפלאות" (16) שהיא נסתרות. וכן סתרי תורה הן נפלאות, וכן מה שכתוב: "גם  
בעיני יפלא" (17). וכיוצא בהם כולם ממין אחד הם, כי מי יוכל להשיג נפלאות  
תמים דעים. ועל זה נאמר: "הנסתרות לה' אלהינו והנגלות וגו'" (18). כלומר  
הנסתרות הם עניינים אלהיים, והנגלות הם אנושיים ועל כן באו הנגלות משותפות  
עם המעשים שהם מיניים, כאמרו: "לנו ולבנינו" בשתוף שם בן (19) ואחר שהתבאר  
לך זה הביאור המעולה, עליך שתדע סוד אדם וחיה, וקין והבל הנולדים משניהם,  
ושת שבו התקיים המציאות מפני שנולד בצלם אלהים ודמותו, כאמרו: "ויולד  
נדמותו בצלמו ויקרא שמו ית" (20). והוא מלשון יסוד. והבל כימו כן הוא (21):  
ואע"פ שמנחתו קובלה הנה תכליתו להרג בסדה חוץ מהישוב על ידי אחיו קין  
הרוצח (22), וימחול לו עונו ואם הוא גדול מנשוא (23). והנה קין מלשון קנין,  
וקנה דעת להזיק את הבל הנזק. וזה רוצח וזה נרצח ושניהם אחים שוים נולדו  
מבנין האשה – היא אשת אדם – באמרו: "והאדם ידע את חוה אשתו ותהר ותלד את  
קין ותאמר קניתי איש את ה' ותוסף ללדת את אחיו את הבל ויהי הבל רועה צאן  
רועה צאן וקין היה עובד אדמה" (24). ולא נקרא אחד מהם, בן אלא את לבדו

(15) בראשית י"ח י"ד (בכ"י מסומנים שלשה עגולים ע"פ שלשה אותיות  
זמסרפים ל"השם" וכוונתו: שציקר החקירה ידיעת השם, וכל ענין אדם, חוה, הנחש  
וכו' באים להמחיש את הרחקת "המדומה" ולחקירת השם, שהיא שכל הנקנה.

(16) זה פרפרזה ממאמר חז"ל בשם בן סירה. (חגיגה י"ג ירוש' חגיגה פ"ב מ"א  
נר"ר ח' מדרש כונן ועוד). וישם הלשון: במופלא ממך (פליאה ממך) אל תדרוש  
ובמכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשה התבונן אין לך עסק בנסתרות. ואבולעפיה  
מצטט זאת ע"פ מו"נ ח"א פרק ל"ב. (מדרש חגיגה פ"ב מ"א).  
(17) זכריה ח' ו'.

(18) דברים כ"ט כ"ח (הרמב"ם משתמש בפסוק זה (מו"נ ח"ב פרק ל"ט) רק  
להוכיח את נצחיות מצוות התורה. הדרש על נסתרות כאלוהיות הוא דרש שלו.

(19) שם "לעשות את כל דברי התורה הזאת", והכוונה; כשם שהמעשים הם אנושיים –  
בן הנגלות (שתוף שם בן = מין = אנושות) לעומת הנסתרות שהן אלוהיות. (ליחיד  
נגולה).

(20) בראשית ה' ג' וראה הערות בפרק הקודם. (בפרט 15) וצלם אלהים (ההשכלה)  
הוא היסוד.

(21) כל זה לפי מו"נ (ח"ב פ"ל) אמנם שם רק "האריך לרוצח" ולא "למחול".  
המפורסמות או מעלות המדות (= הבל =) רואה צאן = מנהיג. כשם כן הם-אין להם  
יום, ובעליהם אינו בעל השארות.

(22) ואע"פ שמעלות המדות עדיפות על פני קניני הגוף לפני ה' (מנחתו קובלה),  
אין להם תכלית בפני עצמם אלא בחברה, אבל מחוץ לחברה (בסדה נהרג), אין להם  
יום, לרב הרדיפה אחרי קניני הגוף (קין), מבטל את המדות (הורג להבל) (ע"כ  
גוף וקניניו רוצחים).

(23) לפי לשון הרמב"ם: "האריך לרוצח" הכוונה; שקניני הגוף הם יותר בעלי  
ערך ממעלות המדות, כי להם גם ערך מחוץ לחברה. לפי נוסחתו של אבולעפיה קשה  
לפרש.

(24) בראשית ד' א-ב. מהאשה (כוח המדמה) נולדו קין (ורדיפת החומר-הקנין)  
והבל (בס"ת 143 ב': "מלשון העדר הקנין שהוא ההבל כאשר סופו. אדם להבל דמה,  
הוא המדות



נקרא בן, וגם הוא נולד מחוה בצלם אביו ובדמותו (25). והנה השנים הנולדים זה אחר זה, האחד מלך והוא רועה צאן וכחותיו הם צאנו שהוא מנהיגם כצאן, והוא חי וכל כחותיו חיים עמו, והוא היסן בזמן והגדול במעלה, ואחיו הוא עבד חי, ועובד דבר מת, וכל כחותיו מתים בחייו, אך הם בעלי צמיחה, ומדורג עטב השדה שבו נהרג אחיו, כאומרו: "וייהי בהיותם בשדה ויקם אל הבל אחיו ויהרגהו" (26). וקללת קין "וקוץ ודרדר וגו'" (27). והנחש שילדתו גם כן מן השדה, ואם הוא חי וערום להרע, שנא: "והנחש היה ערום מכל חיות השדה" (28) והוא המסית והמפתה את האשה זונה, עד שהוא בא עליה ובעלה שלא בפני בעלה (29). וקללת קין: "נע ונד תהיה בארץ" (30) כמו "משוט בארץ ומהתהלך בה" (31). והנחש ערום וארור מכל, וכהתגדלותו כן שפלותו, והנה הוא כסעיר הגדול, כלומר, חי נושא משא כבד, וערמתו רוכבת עליו, והוא גוף גדול מאד, ותנועותיו בנחת כתנועות הגנב (32). וכל דבריו בשאלות ותשובות מנצחות את בעלי ריבו. ושם רוכבו סמאל. הוא הנקרא שטן, והוא מלאך המות והוא יצר הרע (33), ויוצרו שחק ושמה בפעולתו, כי הוא שלחו בלי ספק, כאמרם: "נוטל רשות ונוטל נשמה" (34) "ועיון היוצר בגמל ורוכבו" (35). ואין לנחש קריבה עם האדם ולא דבור ביניהם, אך קרבתו ודבורו עם חוה לבד (36) וחיה הורגת בעלה על פי ערמת הנחש הנואף (37), והשנאה הטבעית היא בין הנחש וחיה, כלומר, בין הנואף והנואפת ובין תולדותיהן לנצח. הנואף שונא אותה שבעבור סבתה

ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל. וכן שלמה העיד בספר קהלת בראשו כמו שאמר הבל הבלים. ובתוכו כאומרו כל ימי חיי הבלך. ובסופו עוד הבל הבלים. אך עכ"ז העולם עומד על הבל פיהם של תינוקות בית רבן". מזה אפשר להבין שכונתו למפורסמות שיש להם ערך רק בחיי עולם הזה. ורק בישוב אבל בשדה" (~~גם חיי עולם~~) כשאדם נמשך בעיקר אחר החמירות, הן בטלות.

(25) הענין הוא לפי מו"נ ח"א פ"ז ח"ב פ"ל (ראה ח"א הערה 15), אבל הדרשה על בן היא אורגניאלית, כי הרמב"ם דורש רק את ענין "ויולד בצלמו ובדמותו" אצל שת, ואבולעפיה העביר את הדרוש על בן, לפי הצטרכו למושג. ועל פי צרוף הענין הנ"ל למה שנאמר במו"נ (ח"א פ"ז) על שתוף שם בן. אמנם לפי הרמב"ם זה משמש "לחדושי המחשבות" בין לרע ובין לטוב.

(26) בראשית ד' ח' (לביאור הענין ראה גם הערות 21, 23). הקנין הגופני ומעלות המדות (אחים). הראשון קודם בזמן (לפי סדרם. במו"נ ח"ג פרק נ"ד), ואלו האחרון עלה במעלתו על הראשון. האחרון נוצר בשביל הצבור (צאן) והנהגתו וע"כ הוא מולך, כי צריך להתגבר על היצר להשגתו וע"כ יש לו ערך חי. ואילו הראשון עבד (משועבד ליצר) לחומר (מת) וע"כ כל השגיו מתים בחייו (אין להם השארות), אבל יש להם צמיחה (ערך לישובו של עולם), ונראה "שמזונו מעטב השדה" כונתו: שהקנינים מתרבים מהעול (עשב או אח"כ קוץ ודרדר) שנגרם מחוסר הנהגה מדינית (שדה).

(27) ברא' ג' י"ח (אצל אדם!) פרוש, פירות הרעות של האדמה (-גשם) (28) ברא' ג' א'. למרות שיש בו חכמה להרע, אין זו רוחנית אלא חמרית (-שדה) (ראה הערה 4 לעיל)

(29) ראה ח"א הערה 20.

(30) בראשית ד' י"ז. חוק הויה והפסד. (ראה הערה הבאה).

(31) איוב א' ז' לפי מו"נ ח"ג פ"ב. ושם מפרש קרקע את מאמר הרב על הפסוק "הרצון בזה, שההפסד אשר הוא הרע (-שטן) + אמנם יטיג הנמצאות מצד ההעדר הוא באלה הנמצאות, אשר יגיע השנוי והתמורה תמיד מצד החומר".

(32) כח המדמה למרות נחיצותו (ערום), עכ"ז פעולתו היא רעה ביותר, כי כמה שפעולה זו גדולה יותר הוא מתרחק ממציאות, ולמרות שאין זה כח גשמי (חי) עכ"ז גורם לגשמיות (נושא משא) כבדה, כי המתעורר (סמאל-הרוכב) שבא מכחו שולטת עליו. והפתוי בא בנחת כמתגנב, ע"י שו"ת של פתוי שמנצחות תמיד.

(33) האידנסיפיקציה של סמאל היא לפי ב"ב ט"ז. אלא ששם בלי סמאל.

(34) סמאל-שטן; הוא של הרמב"ם במו"נ ח"ב פ"ל. לגבי באור הענין ראה הערה 35 להלן. ב"ב ט"ז. לפי מו"נ ח"ג כ"ב אלא בהפוך הכונה. כי כונת "הרב" בכל הפרק להראות שכוחות הרע פועלים מן ההעדר ובמקרה, ואילו אצל אבולעפיה בא זה להוכיח, כי עושה שליחותו. ואין לתרץ קושי זה אלא אם נפסס, עושה שליחות כללית של הויה והפסד, שהם מסורים בידי החומר (שטן).

(35) לפי פרדר' א' י"ג. שם אמנם כתוב "רבון העולמים תשחק לסוס ורוכבו". וכאן בא לפי מו"נ ח"ב פ"ל ושם כל המפרשים מתרגמים קבה"ו-שכל וכדמ' והקיצוני ביותר פרושו של נרבוני: השכל הנקנה לא נתן ביד שטן ולא ביד הנחש (-מדמה) ולכן היה משחק ושמה בחלקו, במתנת חלקו כי הוא נצחי" ספק אם אפשר ליחס דעה מזאת לאבולעפיה אלא יש לומר שכונ פשוטו כמשמעו זכה.

(הערות מס' 36, 37, בעמוד הבא)



נתקלל (38), והנראות שונאת מפני שבסבת פתויו תהיה והתחילה מיתה על זנותה (39) כי אין מיתה בחטא עבירה על הצווי, כי לא נצטוו לאדם, כמו שנא' (40) "ויצו ה' אלהים על האדם" "על האדם" ולא על האשה וכן אמר השם לאדם: "המן ה' אלהיך לבלתי אכול מפרי אכלת" (41) ולא אמר לאשה כך. וסוד הצווי תדענו מסוף הלשון כי מוצא מ"ה וסוד האכילה תדענו מפרק כ"ט בחלק א' (42) ואין חטא הנחש כי אם על פתויו הנאגף (43), ואילו הצנינים רמזם הרב בפרק ל' מחלק ב' והאשה מנצחת לנחש תחילה, והוא מנצחה בסוף (44) ומפני היות ענין אדם וחיה נחש וקין והבל ושת קסור זה בזה, נכללו בזה בסוד הב' ורע כי בענין אדם ונחש וחיה נכללו שלש עבירות החמורות שבתורה. וקין ונחש וחיה שלשתם רוצחים, כי קין הרג הבל אחיו, ונחש הרג את חיה, וחיה הרגה את בעלה, והבן זה. ונחש נואף את חיה. ואדם עלל עלילות, עד שעבר את מצות השם ועבר ע"ז (45), כי "דבר ה' בזה ואת מצוותיו הפר" (46) והעל שחשם כעס עליו וקללו והנה אמר: "וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו" (47). והנה בראשית היצירה נכללו ג' מיני (ד"ת עבירות) ע"ז ג"ע ש"ד, וכן בסוד המילה שלשה אלה מפני שממנה ראשית בריאת המין וקיומו לעד. וזה כדי להפך מה שנוצר כנגד הכונה האלהית האחרונה, והיא הכונה הטבעית, הראשונה, כי כונה הטבעית, והיא מעשה בראשית לקיים המין תמיד ולהייתם פרטיו מדת זמן אחד (48)

(36) גם זה לפי מו"נ (ח"ב פ"ל): כוח המדמה אין לו שליטה על השכל בפעל (אדם) אלא על כוחות הנפש (המפורסמות - חיה)

(37) וחמירות הורגת את בעלה (מניעת השארות) ע"י כוחות המושכות את האדם לשקוע במותרות.

(38) הכח המדמה שונא את החומר, כי אלולי החומר היה יכול להפך לכח חיובי בעל השארות (כמו שאר המושכלות) / אלא שבסבת החומר שהוא קסור בו (-נאוף) הוא מקולל.

(39) והחומר שונא את הנחש (-סטן) חוק הויה והפסד כי זה גורם לה להחליף צורה (זנות) וע"י כך היא נפסדת.

(40) בראשית ב' ט"ז.

(41) שם ג' י"א כל זה עדין פרוש והרחבה למו"נ ח"ב פ"ל: (וחיה הורגת בעלה.)

(42) צווי-נטייה באדם. אכילה - השגת חכמה. והכונה ה' הכניס באדם הכונה (= צויה) "מכל עץ הגן תאכל, (מושכלות) ומעץ הדעת טוב ורע (מפורסמות) לא תאכל ממנו. וזה רק בצורה (אדם) אבל החומר (חיה) אין בה אפשרות לנטות למושכלות. ע"כ אין לומר שהפסד החומר מפני עונש (חטא עבירה על צווי) אלא מפני חוק טבעי (זנות).

(43) הכח המעורר (נחש) מאבד את ערכו (חטא) רק אם הוא מפתה להדבק בחומר (נאוף).

(44) בתחילה החומר (חיה) מנצח את השטן ע"י קיום המין (שממנו יוצא הנכחד). ולבסוף השטן (ע"י המדמה) מנצח את החומר (כי ע"י אין למין השארות כי הרוב נשקע בחומרנות). עפ"י קושקש במו"נ פ"ל הערה ג'.

(45) עפ"י בבלי סנהדרין ל"ח:

(46) במדבר ט"ו ל"א. שלש עברות, (שפיכות דמים - פליון ע"י מניעת ההשארות, גלוי עריות הסתה לדבר עברה. ע"ז - אי השכלת האל) כבר התבאר לעיל חלק א' הערה 33 וכאן באים מסום הדרש שאח"כ.

(47) בראשית ו' ו'.

(48) לפי לשון מו"נ ח"ב פ"ו. השמוש אצלו שונה מאשר אצל הרמב"ם, כי אצלו יש נגוד בין "ענין הטבע" - אשר הוא חמרי ותפקידו לקיים את המין תמיד ואת הפרטים, זמן מה, בין הכונה האלהית, - אשר תפקידה להעניק נצחיות. אמנם אם נבדוק, את דעת הרמב"ם נראה שאפשר מדבריו להסיק מסקנה כזאת: החומר - מחיצה גדולה ומסך מונע את השגת השכל הפפרד, כמות שהוא בח"ג פ"ט, ועוד הרבה. ועיין לעיל הערה 44.



באמצעות גלוי עריות. וכונה האלהית - שהיא מעשה מרכבה - לקיים האיש המיוחד  
תמיד ע"י גלוי נסתרות - אשר הם כגלוי עריות אצל ההמון המיני, וענינים  
מגונים לדבר בם, ואין ראוי לשמעם כדברי עריות (49). ואם הם עקר וזולתם  
ספל ועל כן חיוב להמון להאמין בכתובים כפשוטם. ושלל יתגלה להם בם שום  
נסתר, כי ערוה היא להם. וחיוב הוא ליחידים להאמין הפכם, והיא לגלות ערות  
הנגלה לעצמם, ולכסותו מזולתם ולקחת את הנסתר לסלת ולעזוב. הנגלה לפסלת.  
ועל כיוצא בזה אמר שלמה ע"ה: "מים גבובים ימתקו וגו'" (50) כלו; סתרי תורה,  
והם סתרים הנאמרים בלחישת ונועדים אל השכל ברוב מחשבה, והם גבובים  
ומכוסים מכל המוני, וכלם נסתרים, מעידים על שני יצרים (51). ואם בנגלה מצוה  
מן המצוות, שהם לתקון הגוף או לתקון הנפש ההכרחיים או המועילים, הנה הנגלה  
מפתח לפתוח בו שערי הנסתר, והנה הוא מכלל הנסתר בסוג ולא במין. מפני תקון  
הגוף היא הכנה לתקון הנפש, ותקון הנפש הכנה לשלמותה האחרון, אשר אליו  
תכלית הכונה האלהית האחרונה, והיא השגת השם. ועל כן סוד שם, בן הוא ענין  
קיום וענין בנאי לתלפיות, אשר לא ינתש ולא יחרס לנצח נצחים. מפני שענין  
שם נגזר משממה וחרבה (52), לשת בקיומו בן שהוא הפכו, כלו: בנין השם  
וקיום החרב, ועל זה כל עוד שהשם קיים. הבן קיים וכל בן הוא תולדה ועלול  
לאביו שהיא עלתו, ורחמי האב על הבן חזקים מאד, "כרחם אב על בנים רחם ה'  
על יראיו" (53) אשר הם לבדם בניו באמת, "בנים אתם לה' אלהיכם" (54) כשאתם  
מתנבאים, כלו, מבקשים הנבואה, כי, בנים אתם מצורפים שניהם, מתנבאים  
והם בגימטריה אהי"ה אשר אהי"ה שסודם, אנכי הייתי בישראל (55) והשם ראשם  
והם חק ומשפט בישראל, גם הם התחלה לכל שם (56). והבנות גם הן תולדות יותר  
חלשות\* בת קול בערך אל הנבואה, (57) וכחולשת דינה בערך לשמרון ולוי אחיה,  
ועל כן החבור ביניהם חזק. "ויראו בני האלהים את בנות האדם כי טובות הנה  
ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו" (58). וכן ויבואו בני האלהים להתיצב על ה'

ינעין חלשת (בת קול)

(49) ענין האסוציאציה של הנסתרות (מעשה מרכבה ומעשה בראשית) לג"ע  
נובע ממסנת חגיגה ב א'.

(50) משלי ט' י"ז.

(51) חומר וצורה (נשמה וגוף) וכמו שכתוב אח"כ לתקון הגוף או הנפש  
נראה זה מפרש יצרים בפרקים שאח"כ.

(52) ראה הקדמה הערה 9.

(53) תהילים ק"ג י"א.

(54) דברים י"ד א'. כאן עובר לפרוש חדש "בנים אתם-מתנבאים" ז"א  
בן-נביא, ומז לקבלה נבואית.

(55) אין פסוק כזה בתנ"ך, והסוד לא נפתר לי. ונראה לי שחסרה מלה בין  
"הייתי לישראל" מצד התוכן וגם מצד הגימטריה. כי בנים אתם = 543 = אהיה אשר  
איה, ואילו "אנכי הייתי בישראל" רק 528 (ישראל - 12) ז"א חסרים 15, ולולי  
דמסתפינא הייתי משלים "אנכי הייתי יה בישראל" ז"א, י"ה נהיית (ע"י המתנבאים)  
בישראל. וראה הערה אחרונה בפרק זה.

(56) יה' ראש המתנבאים, מאידך הם (הבנים) יודעים את הנגלה והנסתר  
(חוק ומשפט לפי מו"נ ח"ג פרק כ"ו) והם גם התחלה לכל שם (פרוש ראה הערה  
אחרונה בפרק).

(57) יתכן שבבנות הוא מתכוון לנגלות, הן המצוות (= גשמיות-בשני יצרים)  
אבל אין לזלזל כי למרות שאין הן מטרות בפני עצמן, הן מצע למושכלות.

(58) בראשית ו' ב', למרות הנגוד בין "בני האלהים" "לבנות האדם" שניהם  
תולדות, והנמשל: עיון האדם ותוצאותיו (הערה 51), כהזכירו מקודם את שני  
היצרים לענין הנסתרות. (מענין שאבולעפיה לא הרגש שבפסוק זה "בנות האדם"  
הסתם הרמב"ם (מו"צ ח"א פרק י"ד) להמין.



"ויריעו כל בני אלהים", "ולא יוב שבעה בנים ושלש בנות" (59). ולפיכך הזכיר הקיים המקיים את הנפש באמת, אשר היא ידיעת השם והשגת תאריכו, אשר הם מדותיו ודרכיו ופעולותיו סתרי תורה, תורתו ופלאי מצוותיו <sup>הם</sup> וקרא: שם בן כך וכך אותיות (60) כל: שבהשגת הענין אשר יורו האותיות הנקראים שם, ילמד כל תלמיד - אשר הוא הבן האמיתי - קיום אמתת בניני מציאות עצמו, ושורש בניני מציאות העולם העניניהם כאשר הם: ובזה יתקיים גם הוא בקיום הדבר המושג לו אשר ממנו נולד ונתוסד ונבנה בניני עדי עד. ועל זה היו חכמים מוכרינ אותו לבניהם ולתלמידיהם פעם אחת בשבוע (61). כי "בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו", וזה התלמיד או הבן בהיותו נקשר עם אביו או עם רבו קשר העלול לעלתו, לא לתלמיד שאינו הגון (62) ולא בן שאינו ראוי. וכל ימי היות העלה קימת הנה העלול קיים בקיומה, ולא יפרד ממנה. וזהו הענין הנקרא דבוק "ואתם הדבקים בה" וגו' וענין "בן" לשון "בינה והבנה" והבן זה. (63)

סוד השלישי נודע מפרק ט"ו (1) ומ"ה וט"ט בחלק א' וגם בחלק ב' מפרק כ"ו.

עיקר סוד כסא. גם בחלק ג' נרמז במרכבה, והוא, שענין כסא תאמר על מה שאינו גוף ולא כח בגוף. (ולא) יתכן שיאמר שהוא חומר לו בלי אהו (2). שהנה כבר התבאר במופתים רבים בספר התורה, וגם האומות מודים על זה, וכל מתרגם (3)

(59) א' איוב א' ג' ב' שם ל' ח' ז' ג' פרפרזה מאיוב מ"ב י"ג. וקשה לרדת לסוף דעתו מה ענין זה לכאן.

(60) ע"כ הזכיר את הבנים (מתנבאים) שם בן כך וכך....

(61) בבלי קדושין ע"א. זה נאמר על הוי"ה (וראה הערה בסוף הפרק)

(62) לפי מו"נ ח"א פרק ס"ב, ששם הרמב"ם מוסיף על מאמר חז"ל (קידושין ע"א). את המלה הגון.

(63) מענין כאן ההבדל בינו ובין הרמב"ם שחשב ששם הוי"ה מורה על עצמו (ח"א ס"א). אבולעפיה אינו מבדיל ונראה שהוא חושב שגם הוי"ה אינו שם עצמי, הוא מבאר זאת יותר בס"ת 144 ב'. "לא יתכן להיות לו ית' שום שם בעולם לא עצמי ולא מקרי... ואם תדע לך לפי זה שאמרנו ולפי האמננו שהתורה בריאה - ואם קדמה לעולם אלפים שנה. מלפני האש - , והאותיות נבראו גם כן, שעל כל פנים לא יתכן להורות על עצם השם באותיות ברורות, אבל יורו על ענין מציאות." ולפי זה אפשר אולי לבאר את הסוד (הערה 55 א') וזהו גם הרמז שם מלשון שממה ו"בן", מלשון בנין. (כי השם כשלעצמו שממה אם אין בן שיבנהו) ואולי זהו שרומז לכן "שם בן כך וכך אותיות". ואין זה בא לסתור את פרושו "בן" מלשון "בנין" אלא בא להוסיף עליו: בנין ע"י בינה והבנה, כי זוהי "הבנוי לתלפיות" <sup>הוא</sup>.

(1) צ"ל ס' (כסא) לפרק ט"ו אין ענין לסוד זה כצ"ל גם לפי ס"ת (144 א').

(2) עפ"י מו"נ א"ס

(3) הסוה מו"נ ח"א כ"ז "אונקלוס הגר. יתר פתוחים הפילוסופיים דלהלן - שהם כעין מבוא פילוסופי סיסטמטי, אינם נמצאים אצל הרמב"ם, למרות שרובם נאמרו ברוחו ונרמסו בחלק א' פ"ב. על כגון דא אמר הרמב"ם את הקדמתו בח"ב סוף פ"ג. אבל אבולעפיה כנראה אינו מצדיק ששה זו ומפרש גם"ה שמפרסם בספרים המחברים בכל זה" את הסבה לכן הוא מסביר בס"ת (145 א') "וכבר ימצא כולו בספרים הטבעיים. וזכרנוהו בהכרח פה, מפני שנוי הפעולות וקיום המציאות אשר החיות נושאות הידועות, ונושאות את הכסא, וצורת כלל האדם לצורותם והן תחלת ארבע מדרגות הידועות מהסולם כארבע מלכיות....."



ענין מעניני הכתוב הורה עליו, וכל חכמי תורתנו מקובלים מזה בלא ספק - שהשם  
 ית' אינו גוף ולא כח בגוף. ואחר שהוא כן, הנה הוא מבורא, שאי אפשר שיהיה לו  
 חומר וצורה, כי החומר אינו גוף וגם הצורה אינה גוף בהמצא שניהם יחד  
 צורה ואינו בעל צורה גם כן בבחינת אמתתו, וצורה שאינה חמר ולא בעלת חמר  
 יודע כי זה הנמצא מורכב מב' דברים. והמופת על הגוף החי במותו, טבעת  
 הפרד הנפש ממנו, שהיא הדבר שהיה מורכב עמו ומשותף אליו והיה מחיה אותו,  
 מיד יפסקו כל כחותיו, כלומר: הרגשותיו ותנועותיו וענינם כלם, ונשאר מת כגוף  
 האבן, שאינו לא מרגיש ולא מתנועע מעצמו, וזה עדות לשכל גם בהרגשה, שזה הגוף  
 מורכב היה מדבר אחד שנפרד ממנו, אולי הוא אחד או רבים. ואם הוא אחד הנה  
 הוא והגוף שהיה נושא שנים, וזו היא ההרכבה האחת (ס"א הראשונה) באמת. ואם  
 הוא יותר מאחד, על כן שהנמצא ההוא יהיה יותר מרכב, כי ההרכבות האמיתיות  
 הנופניות הם ג' מינין, והם: הרכבת חומר מיוחד עם צורה מיוחדת, וזו היא  
 ההרכבה הראשונה, והיא הרכבת חמר כל אחד ואחד מהיסודות בבחינת אמיתתו, שהם:  
 אש ורוח ומים ועפר. וכן הגלגלים מורכבים במרכבה, זו בעצמה, או היא דומה לה,  
 כלומר, שהם מרכבים מחמר וצורה, או אמור מנושא ונושא, אלא שאין הנושא ההוא  
 מקרה בשום פנים, כי המקרה אין לו מציאות בלתי נושא, וא"כ הנושא כח הגלגלים  
 יקרא חמר. כי התחלות המציאות הם שש (צ"ל שלש) מדרגות, כמו שזכר אבונצר  
 אלפראבי בספר ההתחלות (4), והם: השם ית', והמלאכים ושכל הפועל בגן, וגם  
 הנפשות והצורות והחמרים, ולא זכר במקרים, מפני שהם אינם התחלות, ועל זה  
 נקראו מקרים, כי אינם עצמיים. אך אלה הנזכרים כולם עצמיים, והמקרה הוא  
 תואר שהוא נושא ואינו נושא לעולם שום עצם, אך העצם יש ממנו שנושא במקרה,  
 והם ג' עצמים האחרונים, ר"ל: הנפשות והצורות והחמרים. וע"כ, אע"פ שאין  
 עצמות אלה הג' עניני גוף מרכב. הנה יתרכבו ובהתרכבם יקראו גופים. וידוע  
 שהחמר והצורה אין להם מציאות בלתי הרכבה. גם הנפש חיה בעולם הזה, אך בהפרדה  
 צריך הקירה ובחינה, לדעת מציאות ענינה. אם יש לה מציאות בעצמה, כפי אמתת  
 מציאותה הראשון, או אם מציאות עצמה והשארותה תלוי בסיבת מציאה, ר"ל: שכל  
 הפועל, אשר נתנה, וזה בנפש האדם לבדו, או אם אין לה מציאות כלל אחר הפרדה.  
 וזה כבר באר הפילוסוף הידוע בספר הנפש (5) ותורתנו האמיתית אינה מכחשת דבריו,  
 כמו שנבאר בספר זה בע"ה, לפנינו בחלק זה, בסוד חיי הנפש. וכן נאמר עוד על  
 הדבר שחמר הגלגל נושא אותו - שהוא צורתו בהכרח ואינו מקרה, - ג"כ, לא  
 יתכן שימצא חמר בלא צורה, "ואין יקרא נושא מקרה" וא"כ בהרכבתו עם הצורה  
 אז יהיה גוף, ואז ישא המקרים, ולא עוד, אלא שלא יתכן לא להמצא מורכב זאת  
 ההרכבה הראשונה, בלתי שיקרוהו מצד החמר ומצד הצורה. ומקריהם לפי הרכבתם,  
 ע"כ הגלגל המורכב מחמר וצורה כמור שאמרנו. גם היסודות יהיו מקריהם מעטים.  
 ואע"פ שאין זה החמר אשר היסודות מורכבים ממנו (ולא אילו הצורות (6) הוא  
 חמר אחד עם חמר הגלגל, ולא צורות שוות אילו עם אלו, ואעפ"כ הנה יקראו בשם  
 אחד משותף, ר"ל: חמרים, או נושאים וצורות, או כחות עצמיות, ואלו יקראו גם  
 כן טבעיים. וא"כ הנה התבאר לך מדברינו, שאחר שאנו מאמינים, שה' ית' אחד,  
 ר"ל שאינו מרכב, גם אינו רבים, שכל מורכב אינו אחד, וגם הרבים אינם אחד,  
 וזה מושכל ראשון - יתחייב לך ג"כ להאמין, שהוא ית' לא ינשא על חמר, כי לא  
 ינשא לזולתו בשום פנים. ואמנם החומר אצלו ית' כחמר ביד היוצר על דרך משל,  
 ר"ל: לעשות ממנו כרצונו וכח חפצו ובגזירת חכמתו, והוא ברא מאין, ועשאו בריה,  
 ועל כן הוא ככלי לו לכל פעולה ולכל מעשה, בין עליונים ובין תחתונים, כלומר,  
 מעשה מרכבה ומעשה בראשית. ואחר שהתבאר שהשם ית' אינו נשא מזולתו, ואין צורך  
 לו להשלמת עצמו מזולתו. אבל כל נמצא צריך אליו להשלמת מציאות עצם אמתתו,  
 ולכל העולם השלמה הנמצאת לו - שלולי הוא היה כל מציאות בכל בטל לגמרי,

(4) "התחלות הנמצאים" הוצ' פיליפובסקי ע' 12 (האסיף 1-), "תר"ס תר"י)  
 יפציג 1849, וזאת למרות שאינו עולה בקנה אחד עם דברי הרמב"ם ח' ב' פי"א  
 אצל המכוון כולו שהנמצאות מתחת הבורא ית' יחלקו לשלושה חלקים וכו'..."

(5) אריסטו De Anima ספר ג' פרק ה' בסוף.

(6) נ"ל שזה מיותר וצריך למחוק.



ולא היה מציאות לדבר זולתו ית' (7). - ראוי שתאמין - מצד היותו ית' בלתי מורכב בהרכבה הנזכרת הראשונה - שהוא קל וחומר שלא תמצא לו הרכבה משני מיני ההרכבה הנשארים, אשר הם הרכבת מזג, כלו' ערוב היסודות זה עם זה, והרכבת שכנות, שהיא יותר רחוקה ממנו ית' (8). והרכבת המזג היא הנמצאת מדברים המורכבים תחילה מחמרים וצורות, כיסודות שהשתתפו אחד היותם מורכבים הרכבתם הראשונה, יקבלו הרכבה שנית. ואלה שתי ההרכבות מושגות בשכל, לא בחושים ונמצאו, בארבעה מיני המורכבים, שהם: דומם וצומח וחי ומדבר. אך ההרכבה השלישית, שהיא הרכבת השכנות, והיא שכינת שני עצמים מורכבים משני ההרכבות הראשונות ביחד, בגוף אחד, דבק קצתו בקצתו, או יותר עצמים משני כמה וכמה, אלא שכל אחד בריה בפני עצמה, וחברו לשכון כאחד - זאת ההרכבה אינה נמצאת בצומח, כי שרשו אינו עליו, ועליו אינם ענפיו, וענפיו אינם פריו, אלא שהאילן הנה הוא מורכב משלשת ההרכבות, כי היותו גוף אחד בעל שרש וענף ועלים ופירות. והנה כל אחד מאלו מרכב משתי ההרכבות לבד, בפרט כל אחד מהם, והם הרכבת חומר וצורה אשר כל יסוד ויסוד מהיסודות, והרכבת כלל הד' יסודות יחד, כשרש לבדו, גם בפריו לבדו, ואע"פ שכבר תמצא גם כאילו כשיבחנו באמתתם יותר ממה שזכרתי קצת הרכבת שכנות, כי יש פרי שבו גרעינים וכיוצא בזה היא גם כן כמו הרכבת שכנות, אבל משל הבאתי לך שתבין ממנו כונת דברי. וכן עוד בכל חי יותר הרכבה, שהרי הוא מרכב מאיברים רבים שוכנים, וכן כל חי מדבר, וכבר כתבאר לך זה בספרים רבים. ולא עוד, אלא שההרכבה הזאת האחרונה, ר"ל הרכבת השכנות, היא מושגת בהרגש, וכל מושג בהרגש, או מושכלו מושכל ראשון, אין צריך להביא עליו ראיה, כי לא יכחישנו מי שכבר הגיע לו כח מב' כוחות אלה, ר"ל הרגש או השכל. ודע שכל מה שהורכב דבר מהחמר הראשון ומהצורה הראשונה הכללית הטבעית יותר, נתעלה ונזדכך יותר במציאות, וקבל מעלה אלהית יתירה מאד, וכל מה שנזדכך יותר כשפע כח מעולה מהשם, נוסף על כחות מי שלמטה ממנו (והמעלות האלה) במורכבים. והמורכבים והשפלים הם חמש. והם מן היסודות עד האדם, אשר בו נשלמו כל היסודות וההרכבות, והתחילו מן היסודות האמצעיות השלשה, הם דוממים וצומחים וחים בלתי מדברים. אבל מה שהופשטו מן ההרכבות והתאחדו יותר מחמר הגלגל ומצורתו ומעלה, הזדככו והתעלו יותר עם הגיע ההתפשטות והאחדות והמעלה והשלמות האחרונים שאין הפשטה ויחוד ומעלה ויוצא בזה מהשמות הנופלים בענין זה אחריהם, אל ה' ית'. והנה הוא מפני זה בתכלית המעלה בעליונים, והאדם בתכלית המעלה בתחתונים. וכל זה כאשר נאמר שהשם ית' יושב על כסא דם ונשא וסוליו מלאים את ההיכל (9) ואמר ג"כ מפני טעם זה שגם האדם בדמותו ית' בענין זה, ועל כן נאמר "ועל דמות הכסא כמראה אדם עליו מלמעלה" (10) ואם נשלם אחד מפני (11) אדם בשתי מעלות (מעלות) העליונות אשר במין האדם, והם החכמה והעשר (12), והתקבצו בו שניהם יחד, ר"ל אלו השלמויות כאשר התקבצו במלך שלמה, נתן הדין שיפורסמו שתי מעלותיו בכתוב, ועל כן נאמר עליו שבשמו נקרא השם השלם ית', והוא המלך שהשלום שלו (13). גם על כן כתוב: "וישב שלמה על כסא ה' למלך" (14), מה שלא בא כאן לזולתו. ושתי המעלות הנזכרות, האחת מהן מעלה אנושית והיא העשר הרב, והשנית מעלה אלהית והיא בשכל הרב. ואע"פ שיש עוד שתי מעלות גם כן לאדם, והם שלמויות לון, והם: המדות הטובות והגבורה, מתחייבת מן היופי, וגם כן לאדם והם שלמויות לו והן המדות הטובות. אחת מהם אנושית לבד והיא יופי הגוף וגבורתו, והשנית משותפת בין אנושית ואלהית והיא חכמת המדות הממוצעות, כמו שנתבאר זה בחלק הג' בפרק נ"ד והוא

ועלמות

(7)

(8) מושג של שני הרכבות מופיע במו"נ ח"ב פרק כ"ב "גזרה רביעית"...

(9) ישעיהו ו' א' הוא חוזר לענינו לפרש ענין "כסא", שאינו אלא המעלה העליונה, בעליונים ובתחתונים.

(10) יחזקאל א' כ"ו. מענין למכאן יוצא (בנגוד למו"נ ח"ג ג'), שהדמות = לאל, אפשר אמנם גם לפרש בדוחק, שמכיון שהאדם נברא ב"צלם ודמות", רואה הנביא את השכל הנבדל בדמות אדם, כמו שיתפרש להלן (הערה 17).

(11) צ"ל; בני

(12) הוא קורא לעושר "מעלה עליונה" כאן בנגוד לרמב"ם (מו"נ ח"ג נ"ד)

שקוראו "הפחות שבהם". וכל זה מפני שצריך לכך בדרשנותו.

(13) שהש"ר א' סוף י"א (כי הוא בתכלית השלמות בתחתונים).

(14) דברי הימים א' כ"ט כ"ג



האחרון. ואנחנו נדבר בו בע"ה בסוד עבודת ה' מאהבה והיא חתימת זה החבור (15) ואחר שבארתי לך כל זה עם מה שתבין ממנו מדברי הרב, ראוי לך ללא תאמין ענין כסא בכל מקום שבא על השם ית' או על האדם, כי אם מעלה ושלמות חוץ ממה שמורה עליו פשוט באדם, שאינו נמצא בשכל מהיותו כפשוטו, כמו "ועלי יושב על הכסא" (16) וכיוצא בו. אך אמרו; שהאדם או דמותו הוא למעלה מן הכסא, אשר תחתיו רקיע, ותחת הרקיע ארבע חיות וגם הם בדמות אדם, שהשכל מורה שאין זה כפשוטו, דין עליך שתאמין עליו ענין נסתר, והוא מציאות מעלה בענין שנבדל האדם ההוא במעלת מציאות מכל המעלות שהכסא מורה עליהם (17), וכל שהוא נבדל ממעלת מציאות הרקיע, שהוא למטה מן הכסא ולמעלה מארבע חיות הנראות במראה הנבואה, ארבע דמויות ולהם ד' שמות "אדם", אריה שור נשר (18). ודמות פניהם פני אדם ואם כן הם ד' מיני אדם (19). אחד צורתו כצורת אדם הנכלל עם החיות והבהמות והעופות והיה עולם האוירי ועני צורתו כצורת אריה והוא "חיה רעה אכלתהו שרף שרף יוסף" (20) והוא השור הוא בהמה "בכור שור" (21). והאריה חיה לא בהמה, והשור בהמה שהורה, והאריה חיה טמאה,

(15) ג' השלמויות הן של הרמב"ם בפרק שהוא מצטט וכאן הן מופיעות כפשוטן ובסוד האחרון מופיעות בשנוי מה (ראה שם).

(16) שבוש או מן שמואל א' א' ט' (ועלי הכהן יושב) או מן שמואל א' ד' י"ג (והנה עלי יושב)

(17) לפי פרקי המרכבה במו"נ כונת דבריו השכלים הנפרדים (=אדם) במעלתם מעל מערכת הגלגלים (=כסא, אמנם אין הפרוש מדויק) וראה הערה הבאה.

(18) וכל שממעל לגלגל ערבות (=גלגל בלתי מכוכב בעל הסבוב היומי), שהוא למטה מן הכסא (=כעין בליטה על גלגל ערבות) וממעל למערכת הגלגלים (ארבעה שהם עשרה לפי הרמב"ם)... ומכאן קופץ להסביר את מערכת הגלגלים. (יש כאן מקצת טעות מן מו"נ ח"א ע' ששם ערבות = כסא, לפי המדרש בפדר"א י"ח)

(19) לפי מו"נ ח"ג א' והכונה הגלגלים בעלי נפש ושכל (=פני אדם). אחרי זה בא באור מעשה מרכבה ברמזים בצורה סימבולית כפולה, שהם שניהם שלו ואין להם זכר אצל הרמב"ם: א) לפי מחנה ישראל ב) לפי חשן המשפט. "בסתרי תורה" ישנם נוסף לכך פתוחים רבים מצירופים וגימטריות. ומהטכום שלו שם נוכל לראות למה הוא מתכוון בדיוק ברמזיו שם וכאן: (ס"ת 145 ב') "וכאשר התברר לך זה כולו יתבאר לך מתוכו סוד (1) ארבע חיות המרכבה (2) תדע ענין ארבע כוחות הבאות מן הגלגל, וסוד ארבע רוחות (אין אצל הרמב"ם), (3) וארבע היסודות המעורבות בארבע מיני המורכבות (4) וארבע היסודות הפשוטות. ומהם תכיר ענין ארבעה טורי אבן מטלש אבנים, שהם שתיים עשרה אבנים למספר שנים עשר שבט. ושנים עשר נחלקים לארבעה דגלים קצות העולם. לפי זה נראה שרמזיו מבוססים על מו"נ ח"ב י' (כ"כ ח"א ע"ב) (1) ארבע הגלגלים (ירח, שמש, כוכבים נבוכים, כוכבים עומדים) (2) כדוריותו, נפשו, שכלו ושכל הנבדל (3) מחצב, צומח, חי, מדבר, (4) אש, רוח, מים, ארץ.

(20) בראשית ל"ז ל"ג. ויש כאן משחק מילים שבין האריה ובין השור (=יוסף) ישנו נגוד. "מזרח מערב" - להלן הערה הבאה)

(21) דברים ל"ג י"ז, רמז ליוסף, ומכאן מתחיל המעבר מהחיות שבמרכבה לסימבוליקה של מחנה ישראל לפי דגלים.

(נשר = קאובן)  
דרום

(שור = יוסף)  
מערב

(אריה = יהודה)  
מזרח

(אדם = דין)  
צפון

! צ"ל: האדם =



והנשר עוף שמה פורח באויר קל במרחו (נ"א ברוחו), כראובן עולה למעלה  
 "כי עליה משכבי אביך" (22), והוא הכח הראשון "כחי וראשית אונני" (23)  
 בכור השבטים, שנ"א וראשית אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי" (24) כלו':  
 למעלה בעבודתי, כתרגו' לפולחני, "כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף" (25),  
 אמנם צורת האדם היא צורת משפט והדין, "דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל" (26)  
 והוא עיקר נשיאות הכסא, וע"כ נכללו כל צורות החיות בצורתו אשר החשגה  
 בו חזקה מכלם, וכן נאמ': "וזה מראיהן דמות אדם להנה" (27) וכבר פרשתי  
 לך ענין דמות והנה דן צפוני ודגל מחנהו ברוח צפון, וראובן דרומי ודגל  
 מחנהו ברוח דרום. ויהודה מזרחי ודגל מחנהו ברוח מזרח. ואפרים מערבי ודגל  
 מחנהו ברוח מערב, והוא דגל יוסף. אמנם דגל דגל מחנה הלויים הוא קדוש  
 והוא תוך המחנות (28). והתחלת המרכבה בצפון "וארא והנה רוח סערה באה מן  
 הצפון" (29) וכן הדין, כמו שכתוב במשפט על ענין כסא "צדק ומשפט מכון כסאך"  
 (30) "ותכלית המרכבה המוקפת היא מערב, כלומר, צורת שור. ועל כן נשתנית  
 מראהו משור לכרוב, מפני ששכינה במערב (31). והנה מנוגה האש אשר ממנו  
 יוצא הברק המאיר, נולדו ד' חיות אלו, שהם חיות אש ממלחות, וכן נאמר  
 "ומתוכה דמות ארבע חיות" (32), כמו בתוך המחנות, ששם עיקר האש המברקת  
 המאירה. והנה חשן המשפט תוך ד' סורי אבן, כי אבני השם ואבני המלואים  
 לאפור ולחושן (33) והם הם לצורך האפור והחושן, והם על לב אהרן בזכרון  
 תמיד והוא תוך הארבעה. וב' אבנים בונות ארבעה בתים (34) וד' סורים ד'  
 דגלים, וד' טבעות - ד' פעמות שהם ד' רוחות (צדדין) וד' יסודות ד' חיות,  
 וכיוצא בהם הנמצאים בכתוב כולם, באו להורות לנו דרך מעשה מרכבה ומעשה  
 בראשית שמהם יושג השם בתכלית מה שאפשר לנו להשיג, והוא מתוך מעשיו  
 הנזכרים, הנחלקים תחילה לשני סוגים עליונים; ר"ל, מעשה מרכבה ומעשה בראשית,  
 כמו שנבאר לפנינו בהגיענו לשני הסודות הכלליים האלה בע"ה, ונרמזם בסוד  
 התארים, וגם בסוד השמות ובמקומות אחרים כאשר יזדמן לנו ענינם. ואני  
 בטוח בלב שכלך, שאחר שתשכיל ענין כסא מה שרמזנו לך בסודו אני, והרב אשר  
 אנו נמשך אחריו וסומך על דבריו - שלא תצטרך שאבאר לך. הנה אני פרשתי ענין  
 פשוטו הכתובים, ואם רבו מלספור במה שבא בהם בעניני הגשמות אשר כבר  
 תדע שהכרח הדבור חייב זה מפני היותו קודם לציור השכל בטבע ובזמן. ואם  
 הציור קודם למעלה, באמרם, "דברה תורה כלשון בני אדם" (35) כי איך תדבר

(22) בראשית מ"ט ד'

(23) בראשית מ"ט ג'

(24) שמות י"ט ד' מכיון שנשר = ראובן הוא ממשיך לדרוש. הדרוש מבוסס  
 על העובדא שבתחילה (לפני חטא העגל) היתה העבודה בבכורות.

(25) דברים ל"ב י"א

(26) בראשית מ"ט ט"ז. יש כאן רמז שלא נתבאר לי גם בפרק הקודם (הערה 54)

(27) יחזקאל א' ה'

(28) כונתו לנפש הגלגל ושכלו.

(29) יחזקאל א' ד'

(30) תהילים פ"ט ט"ו, לפי הבבלי י"ב נאמר זה על ערבות. וזה מתבאר  
 כי החיה הראשונה, - כאן "דן" או "אדם" --- מצטרפת עם ערבות (לפי מו"נ

ח"א ע' ראה מפרשים).

(31) בבלי ב"ב כ"ד.

(32) יחזקאל א' ז', הכונה בזה לנפש ולשכל הגלגל.

(33) לפי שמות כ"ה ז'. כאן עובר לסמל חדש-חושן משפט, ולב אהרן מקביל  
 למחנה הלויים דלעיל.

(34) הכונה: שהם ומלואים (=4). לפי ספר יצירה, שקורא אותיות אבנים  
 (שם כתוב לפי הנוסח שבידינו, : שתי אבנים בונות שתי בתים). וכאן: למסל  
 א' וב' בונות ארבעה בתים אא, אב, בא, בב. וכל זה להרבות את מספר ארבע שהוא  
 סוד מעשה מרכבה (ראה הערה 19)

(35) בבלי ברכות ל"א: ועוד.



התורה בענין אחד, שאין שם דרך בעולם אחד. ~~ואין שם שום דרך בעולם~~  
 אחד להשגה כי אם זה, כמו שאין דרך לאדם להשכיל בלי דמיון. ואפילו  
 להתבאר אי אפשר בלא דמיון (36), כל שכן בלתי דבור או בלתי הרגש קודמים  
 לדמיון ולשכל, למה שהוא בטבע או נמנע ההשתנות. ואחר שהוא כך איני צריך  
 להעריך על המלות ההם המורות גשמות, כמלת מקום או ישיבה, על מקום, או קימה  
 ממנו, או עמידה בו או התיצבות עליו או קריבה או עברה בו, או ביאה אליו,  
 או יציאה ממנו, או הליכה בה, או שכינה עליו וכיוצא בם כולם, כי אלה כולם  
 שמות משותפים בהכרח. ואם אלה מורים כי אם על התנועה המקומית או מנוחה  
 מקומית, שהם מקרים חוץ מהעצם המתנועע. ר"ל שאינם דבקים בו, אבל הם אניות,  
 כלו': מקרה באנה, או מצביות, ממקרה המצב ויורו עליהם הזמן, בשאילת מתי -  
 (באיות אבל הם אניות כלו' ממקרה באנה או מצביות כלו' המצב. ויורו על  
 ימם הזמן גם כן בשאילת מתי) (37) כאומדן מתי בא פלוני במקום הזה ממקום  
 פלוני. או מתי יילך ממקום פ' למקום פ' וכדומה לאלה עם מה שזכרנו זולתם,  
 אינם ענינים שיותר לציירם על השם ית' מהם, כל שכן זולתם מן המדומים,  
 אשר הם יותר פחותים, כגון אכילה ושתיה ולבישת בגדים ושינה ויקיצה וכיוצא  
 בהם. אך התארים האחרים, הנדמים להמון העם שאם יסתלקו מהיות השם ית'  
 מתואר בהם היו לו חסרונות חלילה, מדמיונם, מפני שהם מדמים שלמות ומעלה  
 אצלנו כגון: חי, חכם, יכול, רוצה, ואוהב, וכועס וכיוצא בהם, אשר מהם  
 מורים שלמותו, חלילה מזה שיהיה זולתו משלימו. ומהם מורים על שתוף השגחתו  
 ואהבתו ושמחת עמנו ובחירתו בנו משאר האומות כשנעבדהו, וכעסו על אויבנו  
 ושנאתו אותם בעברם על רצונו, אלו כולם ענינים שצריך להביא עליהם מופתים  
 שכליים ותוריים אמיתיים, כמו שתצמח מדברינו בהגיענו אל סוד התארים והשמות  
 בענין יוצר הכל. ודע כי מלת כסא ג"כ מורה על כסוי דבר והקפתו, ומזה המין  
 "השמים כסאי". ודע זה... (38).

סוד רביעי נודע מחלק א' מפרק י' ול"ה וכ"ג ומחלק ב' מפרק מ"ה (1)  
 ומחלק ג' מפרקי ההשגחה.

עיקר סוד פקידה. דע כי פקידה וזכירה הם מורים ענין אחד בצד אחד,  
 ונחלקים בענין בצד אחד, מפני ששם פקידה יאמר על ענין נפקד, כלו'; מספר.

(36) מו"ב פל"ו

(37) כפל דברים לדעתו צריך למחקם.

(38) הוא חוזר לפרש את מסרת הפרק, אבל דברים הסתומים כאן עשירים  
 בס"ת (144 ב')... מלת כסא מורה כסוי דבר, כלומר: שהוא דבר מגולה ומופלא  
 ומכוסה, בענין עולם שמורה שמו, שהוא דבר עלום ונסתר מאד. ולפעמים יהיה  
 הענין ההוא המכוסה והנעלם מכסה ומקיף אחרים. ולפעמים יהיה הענין ההוא  
 מכוסה ומוקף. ומה שבא בשם ממנו שמורה על עצמו ית', כגון על כס ית' וכגון  
 "כסאך לדור ודור" וכיוצא בהם, יורה על היות מקיף ולא מוקף, כי הוא משיג  
 כל דבר נמצא. ומקיף בו ית' ידיעה מקצת נצחית ושם דבר זולתו לא ישיגנו.  
 ואם כן לא יקיף בו דבר ית' שמו. ומה שבא מענין כסא להורות בו על מציאותו  
 ויחסו הנביאים לשם להיותו לו, כגון "השמים כסא" "כסא כבוד מרום"  
 והדומים, יורו על היות השם מקיפם בידיעתו ומספיע עליהם אורו וזיוו, תמיד  
 מכל צד ומכל פינה כשש קצות העולם. והשפע ההוא סיבת מציאותם ועלת שמירת  
 היותם תמיד. ואשר כשפע ההוא נשגב ועולה, הוא אשר מציאותו נכבדת מזולתו,  
 ממי שלא קבל זה השפע כמוהו. ומזה הצד היה העולם כולו כדמות צלם מתחיל  
 מתכלית השפל, ועולה ומתעלה עד תכלית הגובה במקום ובמעלה, ויקרא הגובה  
 כסא והשפל-הדום רגלים.

(1) פרק כ"ג בחלק א' עוסק בענין "יציאה וביאה" ואין לה שום ענין  
 לכאן. ונראה גם בעליל מסדר הפרקים, שאילו היה זה פרק כ"ג, לא היה  
 כותבו אחר ל"ה. ואין ספק שהתכוון לפרק נ"ג (=נ"ד, כפי החכמה והסכלות  
 תהיה הקורבה והרחוק לאלוה ית') אלא שהמעתיקים, שלרב לא ירדו לעומק  
 כוונת רמזיו שבשו דבריו. וכן פרק מ"ה בח"ב המספל במדרגות הנבואה אין  
 לו שום ענין לכאן. ובאמת בס"ת (145 ב') ישנו במקום זה: ח"ב ל"א (ענין  
 השבת) וח"ב מ"ז (המשלים וההשאלות שבדבריו הנביאים וגם ענין "ספר החיים"  
 הקשור בהשגחה)



כאומרו: "פקוד כל בכור זכר (2), שעניינו, מנה מספרם, ואין ענין זכירה כן. אמנם היותם מורים ענין אחד תבינהו מאמרו: "מה אנוש כי תזכריהו ובן אדם כי תפקדנו" (3). גם פקידה לטוב ולרע. גם יש ממנו לשון פקדון והפקדה: "ופקד המלך פקידים" (4). ומזה המין בספר יצירה: "ופקידן בתלי וגלגל ולב" (5). גם ענין זכירה עוד נופל על ענין הנשכח ועוד נזכר, ונופל על ענין מורה שמירת מציאותו, כדי שלא לשכח. והמורה על הנשכח כאומרו ולא זכר (?) המשקים את יוסף ויטכחוהו" (6), ואחר כך זכרו לפני פרעה; כאומרו "ושם אתנו נער עברי" (7). והמורה על הנשאר: "זכור את יום השבת" (8), ועל כן נכתב "שמור את יום השבת" (9) וזה תבינהו מחלק א' (10) מפרק ל"א, והוא, שני דרכי זכירה אנו חייבים להזכיר בכל יום: אחד ענין יציאה מעבודת לחרות; כאומרו "זכר ליציאת מצרים" בקדושי שבתות וימים טובים וביעלה ויבוא (11) ואחר יציאה מחול אל קדש, כאומרו: "זכר למעשה בראשית" גם כן, כלו: דבר חדש העולם. ובנח: "ויזכר אלהים את בריתו" (12) וכן וזכרתי את בריתי וגו' (13) וסוד הקשת "וראיתיה לזכר ברית עולם בין אלהים ובין כל נפש חיה וגו'" (14) "וזכרתי את בריתי וגו'" וכן "והארץ אזכר" (15) וכיוצא בהם הרבה. ואמנם ענין זכרון ר"ה, שאנו אומרים: "את יום הזכרון הזה", הוא בעבור השלמת שני הענינים שזכרתי (16), זה אצלנו דבר מקובל באומתנו (17) שבתדי נברא

(2) שמות ג' מ'. מספר, ז"א ענין ליחידים. משמע: שפקידה היא השגחה פרטית (= ע"י השכלה. מכאן מובן גם מה שאמר אח"כ, שיש בו לטוב ולרע וגם מלשון פקדון, כי זה מתאים למערכת השכלים הנפרדים). ואילו זכירה היא השגחה כללית (= טבעית, שמירת מציאותם, כמו שמפרש זאת אח"כ במילת זכירה).

(3) תהילים ה. ה. רומז לפירוש הרמב"ם על פסוק זה, שהשכל מחייב לכאורה שלא תהיה השגחת ה' בתחתונים מפאת שפלותם כלפיו, לולי הרצון האלהי הפוקד וזוכר (ח"א פ"י) כמובן ע"י השגחה טבעית (ח"ג פ"ז) זהו עקר הענין כאן (ר"ה בהק')

(4) אסתר ב. ג.

(5) פרק ו' משנה א'. קשה לדעת איך פירש את הפסקא הזאת, ואין להתאים לכאן אף אחד מבעלי הפירושים לס"י. בעיקר אם נקח בחשבון את המשנה הבאה (פ"ו מ"ב) נראה בעליל שיש לפנינו הפיכת המוטוס, תלי" (תנין) למושגים ריאליסטים, כמות שנראה זאת להלן בסוף סוד ו' בחלק זה. כאן בא הציטט מס"י רק להוכיח שפקד משמע גם לפני אחרות בהפעיל, ואפני כאן פרוש הכמוני שמספיר "פקידן": שכל העולם אדוקין בתלי גלגל ולב. משמע שפירש שהופקדו על העולם. וזהו ע"י אדוקין בתלי גלגל ולב. משמע שפירש שהופקדו על העולם.

(6) בראשית מ. כ"ג (חסרה) המילה "שר")

(7) שם מ"א י"ב.

(8) שמות כ' ח'. "הנשאר" כונתו להוראת "זכר" במובן שמירת מציאותו כנ"ל.

(9) דברים ה' י"ב.

(10) צ"ל: מחלק ב', שם פרק לא. עוסק בענין השבת. והרמב"ם מסיים את הפרק: "חסד כולל באמת הדעת העיוני (פקידה) ותקון הענין הגשמי (זכירה)", שא. א. רואה בו רמז לשתי השגחות (פרטית וטבעית). ולפי זה השבת מסמלת את שני סוגי ההשגחה: זכר למעשה בראשית - את ההשגחה הכללית, הטבעית, וזכר ליציאת מצרים (מעבודת החמר לחירות ההשכלה) - את ההשגחה הפרטית.

(11) ביעלה ויבוא אין זה ויתכן שכונתו ל"ותתן לנו" שלפני זה.

(12) בראשית ט"ו. כל הפסוקים שבנח (= בני נח) מעידים רק על השגחה כללית (טבעית = זכרון) והפרטית היא לישראל בלבד.

(13) בראשית ט"ו.

ראה יתר ההערות בעמוד הבא



העולם ובניסן נגאלו ממצרים, ובכ"ו דורות נתנה (התורה), ואע"פ שנתנה תורה תחילה לראשי דורות. ואנו מונין למולדות מתשרי ולתקופות מניסן. והמולד הוא חדוש הירח, ועל כן בא ר"ח ביום קדש (18), מה שאין כן במאז ומנים בכל חדשי השנה. והתקופה היא חדוש החמה. וא"ל תחשוב עד יהושע ור' אליעזר אשר הם חכמי ישראל המקובלים מסתרי (תורה), כופק לאחר מהם מה שנראה מכלל דבריהם והוא, מה שכתוב במסכת ר"ה (19) שאחד מהם אומר בתשרי נברא העולם, ובתשרי נגאלו, ובתשרי עתידים ליגאל, ואחד אומר בניסן נברא העולם ובניסן נגאלו ובניסן עתידים ליגאל, שאם לא היו יודעין הסוד, תמיה אני אם יש בדורנו זה איש מקובל שידענו. אמנם דע באמת, כי דברי שניהם דברי אלהים חיים, ואין שום קושיא בין דבריהם ואינם הפכים, כמו שיחשוב מי שאינו מקובל מהסוד ההוא, מפני הוראת פרסום ההפך שבדבריהם לפי העיון הראשון. והנני מגלה לך זה הסוד המופלג בענין שתבינהו, אם יש לך מח בקדקדך. והוא שתדע כי תורתנו הקדושה מעירה את שכלינו בשמות הימים אשר הם נבדלים מימי החול, אך ימי החול אין להם בדתנו-לא מן הכתב ולא מן הקבלה-שמות מיוחדים, כי אם מספר-ימים לבד, והעד אמרו עליהם בתורה: יום א', יום ב', יום ג', יום ד', יום ה' יום הששי. ואלה הששה ימים, שהם ימי החול, והם ששת ימי בראשית, נאמר על כל אחד מהם בשם: ויהי ערב ויהי בקר" (20) אך בשביעי האם הוא מכללם מצד אחד - כבר נבדל מהם תכלית ההבדל, ועל זה הסוד אנו מקדשים בליל ז' ואנו מבדילים בליל א', שהוא ליל יום א', כל מוצאי שבת. וההבדל שאלה הששה חול והשביעי מהם קדש ולא נאמר בו "ויהי ערב ויהי בקר", מפני שכולו יום קדוש, והוא יום ארוך, והוא זכר ליום שכולו שבת (21) לה', ונקרא בשם מיוחד, והוא שבת, וטעם" (וישבות", ונתברך מטעם "ויברך" (23) ונתקדש מטעם "ויקדש".<sup>24</sup> אם כן הוא, הנה ההבדל גדול ביניהם מצדדין רבים. גם הוא נקרא

(14) שם ט. ט"ז. והסוד שהוא רומז לך, הוא מב"ר פל"ה ד'. (כ"כ הרמב"ן על פסוק זה ועל פסוק י"ב.) על מידת הדין של מעלה ומטה הקשורה במעשה בראשית ור"א. א. מביא סוד זה להראות על ההשגחה הסבבית. (ר' הע' הבאה).

(15) ויקרא כב. כד. בפסוקים אלה הוא מרחיק לכת מן הרמב"ם, שמפרש באופן אליגורי את ענין "מחני נא מספרך" וכד' (ח"ב מ"א) ל"א. א. מפרש את כל פסוקי הזכרון שבתנ"ך "שמירת מציאותו" (=השגחה טבעית).

(16) זכר ליציאת מצרים וזכר למעשה בראשית, ז"א למרות שכתוב לשון זכירה זה כולל גם פקידה.

(17) דעת ר' אליעזר במחלוקת המפורסמת (ב.ר"ה י"א). וכ"ו דורות (ב.פסח קי"ח.) והקשר בין שני הדברים: מכיון שא.א. מבדיל בהשגחה בין זכירה (=כללית) ופקידה (=פרטית), מסביר מדוע מסמלת יציאת מצרים את הפקידה, כי בדורות הקדומים לא היתה תורה (ע"כ אי אפשר גם שתהיה פקידה) פרט לראשי הדורות שקיימו תורה.

(18) יום א' של ראש השנה. כל הענין בא להראות באיזה מידה פקידה וזכירה כלולים בתשרי ובניסן. ונ"ל שהרמז הוא כפול, וז"ל כי שני החדשים מעידים על שתי ההשגחות: א) תשרי=בריאת העולם-השגחה טבעית. ניסן=יציאת מצרים=פרטית. ב) תשרי=מולד, חדוש הירח=ירח כסמל השכל הממונה על גלגל הירח שהוא שכל הפועל, שע"י ההשכלה ויציאה מכח לפעל, וע"כ גם ההשגחות וההשגחה הפרטית. ניסן = תקופות = חמה (הכוח ששומר על ההשגחה הכללית, ע"י הויה והפסד שהוא במצוה אור וחושך, חום וקור). וזה מה שנאמר: "ר"ה ביום קדוש", כי הוא בקרבו את ההפכים.

(19) דף י"א: י"א. אמנם אצלנו הנוסח שונה. ויתכן שא"א ציטט בכוונה נוסח פרדוקסלי כדי להראות שאין מחלוקת. אך יתכן שהתלמודים שלנו שנונו במשך הזמנים, כדי לא לסתור את המסורת הרגילה (ובאמת בדקדוקי סופרים יש נוסחאות שונות).

(20) בראשית א. ה. שם ח. ועוד. או ב' ברכות נ"ז, שבת אהר מס' לעוה"ב

(21) לפי בר"ר י"ז, שבת נוכלת עוה"ב.

(22) ברא' ב.א. נ"ל שצ"ל: שבת מטעם.

(23) שם.



יום שביעי. וה' של "הששי" וה' של "השביעי", שהם נוספים על מספר יחס הזמן, הם להורות על שתוף הבריאה, שבזה ה' הידיעה ובזה ה' הידיעה גם כן. אך יום השבת הוא לבדו קדוש לה', ככתוב: "ויום השביעי שבת לה' אלהיך" (25), אשר בדרך אותו ויקדש אותו, מפני שבו שבת וינפש. ושני ההיין באו בשם כמו הם, להורות על ה' ספירות שהם חול, וה' שהם קדש, ודמיון י' אצבעות, ה' ימניים וה' שמאליים, אלה קדש ואלה חול (26). ועל זה הסוד אנו מסתכלין בצפרניים בהבדלה, ואנו מברכין "בורא מאורי האש", כי מאורי האש הם י' מאורות, כעשר מראות הנבואה, ועשר שמות שלה (27). והענין שהאצבעות תכליות הגוף, וראוי להסתכל בהסתכלות שלהם בתכליות הגוף, ולא יושגו בלתי אור מאיר עליהם מחוץ מהם ונבדל מהם ומשפיע עליהם ועל זה אמר בספר יצירה: (28) "עשר ספירות בלימה, מספר עשר אצבעות חמש כנגד חמש", להורות על שהם תכליות המציאות, כמו שהאצבעות הם תכליות הגוף, והם עשר, כנגד השכלים הנפרדים. ועשרה גלגלים כידיים ורגלים, אלו פועלים, ואלו מתנועעים. וכן אנו מברכין על ריח טוב, מריחין אותו בנשמות בחירנו, להורות על ענין "ויפח באפיו נשמת חיים" (29) ועל "שבת וינפש" (30) שנתוספה נשמה יתירה בנו בבא שבת, והיא יוצאת בצאתו, ונפרדת ממנו שבעבורה היא קדש, ובאותה (31) שבו חול כבתחילה. וכבר יובן לך מזה סוד שבת מפורש אשר בשם, מפורש בפירוש מספיק למבין, כי מי שלא הכין מערב שבת מה יאכל בשבת? (32) ותעד על מה שרמזתי בשתוף חול עם קדש, בהוראת שתי ההיין, קראנו יום הששי מערב שבת, כלומר מערב ומשותף עם השבת מצד אחד, כמו שאמרתי, ואם זה חול וזה קדש והבן זה (33). ואמנם הסוד של תשרי ושל ניסן, שרמזוהו עיני חכמי ישראל ז"ל

(24) שם. ראה סוף סוד ו' בח"ז

(25) שמות כ.י.

(26) משל האצבעות על הספירות הן לפי ספר יצירה פרק א' משנה ג'.

אמנם ענין ספירות של קדש ושל חול אין להם רמז שם. גם לפי התיאוריה של מקובלי הספירות מושג זה זר, כי גם לדעת "עמודא ימינא ועמודא דשמאלא" אין לחלק המש - המש, וגם בספירות של שמאל לא נאמר שהן של חול. לכש"כ שאין רמז כזה על שני ההיין שבשם הויה, עוד נראה להלן שמושגו על הספירות בכלל שונה לגמרי מן ה"מקובל". הספירות מזדהות אצלו עם השללים הנפרדים בד"כ, ולעיתים אפילו עם גלגלים. גם כאן מתקבל הרושם שכונתו לשכלים הנפרדים. (ראה הע' 28)

(27) דרשתו כאן משונה מאד ומעורפלת. לא ברור מה כונתו בעשר מראות הנבואה ושמותיה. (אולי השכלים הנפרדים, שמופיעים לנביאים לפי דרגתם בנבואה.) אילו היה מתכוון לדרגות הנבואה של הרמב"ם, הרי יש י"א ונבואת מרע"ה על גביהם: ואין להם גם ענין לכאן. ואם כונתו לאור הנבואה שהרמב"ם קבל מרס"ג, לא ברור מדוע דוקא עשרה ומהן השמות.

לענין אצבעות מענין להשוות את דרוש הזוהר (ח"א כא. ח"ב כ"ט. כאן מדובר על ארבע אצבעות יד ימין בלבד). שמראה בעליל את התהום שבין שתי התפיסות.

(28) פרק א' משנה ג'. פרושו על משנה זו אין דוגמא לו בין מפרשי ס"י: ספירות כתכלית המציאות. וקשה לדעת אם, כנגד השכלים הנפרדים" נאמר על האצבעות או על הספירות. מהשואתו את הגפלים לגלגלים משמע שהנ"ל נאמר על האצבעות. לפי פירוש זה יוצא שספירות אצלו שוות לשכלים הנפרדים.

(29) ברא' ב.ז.

(30) שמות לא. ט"ז. ענין נשמה יתירה הוא לפי ב' תענית כ"ז: - ביצה ט"ז. מענין שקשר בשמים עם הסתלקות נשמה היתירה מופיע בספרות ההלכה לראשונה בתוספות ביצה ל"ג: ד"ה כי הוינן בי רב יהודה וכו'.

(31) נ"ל שצ"ל "ובצאתה"?

(32) מדרש משלי פ"ו (מד' רות פ"ג, מד' קוהלת פ"א) או בסנוי לשון

ב' ע"ז ג... דרש זה אינו עולה על מה שקדמו, כי הדרוש על הבשמים בא כאן רק דרך אגב. והוא כעין מאמר מוסגר. וא.א ממשיך כאן את ענין עשר (ה-ה וכ"כ אצבעות). וסוד השבת בא בשם להעיד על השארת הנפש (וינפש). ז"א אחרי הבריאה הגשמית דאג הבורא גם לרוחניות שבאדם. זה יוצא מהרמזים שלציל וגם ממאמר ח"זל: כי מי שלא הכין בע"ש (עוה"ז) מה יאכל בשבת (עוה"ב)? לשם כך בא השבת בשם, להראות שלא העולם הגשמי (ששת ימים) הקודש, אלא העיקר היא השבת (ההשארות); שהיא קודש. נראה שיש כאן רמז ברור לשיטתו; שהשארות הנפש באה ע"י השכלה (ידיעת השמות).

(33) יום הששי היא עדות לרמז זה של שבת (עוה"ב), כי ההכנה בע"ש למרות

שהיא חול (עוה"ז), עכ"ז מעורבת ומשותפת עם ההשארות (שבת).



הוא, שם (34) הראשון של-תשרי הוא יום ר"ה, והוא יום ר"ה וגם כן יום זכרון, ודע שהקבלה מעידה ואומרת וצווקת בקול גדול עצום ורם באותו היום באמת "היום הרת עולם והיום יעמיד במשפט כל יצורי עולם אם כבנים ואם כעבדים וכו'". ואין ספק, כי מה שאנו אומרים "היום הרת עולם", אנו אומרים על אותו היום בעצמו, שאנו עומדין בו אז, והעד אמרינו, היום על ענין העולם, כאמרנו, היום על ענין צמידת כל יצורי עולם במשפט. ובנה כל יודע לשון הקדש יודע, שאי אפשר שיקרא יום שכבר עבר בשם היום לבד בשום פנים, אלא אם יוסיף עמו דבור אחר. אמנם היום לבדו אינו מורה כי אם על אותו יום שאדם עומד בו היום עצמו, כאומ' "היום אתם יוצאים בחדש האביב" (35) שאין ספק, שזה נאמר להם ביום היציאה עצמו. ואנכי אגידנו לך בשתי לשונות עוד, כהי שתכירהו מהם והוא בלשון יון מבדילים בשני הענינים, שהנה קוראים היום שאדם בו עמד וסארי יום מהימים שעברו או שעתידין לבא: אמר (36): ובלשון לע"ז קורין אותו היום שאדם בו: אוג'י, והשאר עבר או עתיד לא יקראוהו כן לעולם אבל קורין אותו יור'נו או דיאה (37) בלע"ז. אף המתרגם ראיתו מפרט "היום אתם יוצאים יומא דין", וכן "כי כאשר ראיתם את מצרים היום" (38) פל"י יומא דין", וכן עשה בכולם. ואין ספק שבאותו היום נאמר להם זה, ר"ל, ביום שהיה בו המעשה ההוא, כמו שאמר שם "התיצבו וראו את ישועת ה' אשר יעשה לכם היום" (38) וכן בענין המן נאמר להם בו ביום: "ולאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאו בשדה". (39) וכן באסתר: (40) "יבא המלך והמן היום". ואל תשעה במאמ': "להבדיל בין היום ובין הלילה" (41), או במאמר למשל היום" (42), כי אותם שם המין, לא שם עבר ועתיד. וזה (43) מופת תורני מופלא וסוד גדול ונכבד ונורא מאד לאמת בו אמת חדש העולם, כמו שהוא בסוד השביעות והיובלות והשמיטין (44). והתורה לעדות, שזה

(34) נ"ל שצ"ל "שיום". וכוונתו כאן - שהיא עיקר כונת הפרק - מתבארת ביתר בהירות בס"ת (148 א'): "ועל כן נתלו שבעת ימי בראשית ובעשרת ימי תשובה, להעמיד העולם על התשובה, כי היא קדמה לעולם. שאם אין תשובה אין מרוצה: שברצוא ושוב ב"א א"ה ו"ה (נ"ל שזה קצור של "ברא אלקים את השמים ואת הארץ") בראשית היצירה: ג"כ סוד רצוא ושוב נודע מהחיות. וע"כ היה יום ר"ה (סבוב בגלגל), יום הזכרון (השגחה טבעית ע"י סבוב הגלגל) ואנו אומרים בו זכרנו לחיים ומעידים בו על חדוש העולם, כאמרנו בו "היום הרת עולם". והסוד (בתמורה): הויה עלת מרום (כפירוש לעיל) שהוא עולם המהירות (גלגלים). וזה העולם שלבו הוא עולם תמורי (הויה והפסד). הנה ר"א ור"י גלו סוד החדוש והשגחה (ע"י המחלוקת המדומה העירו ששני העולמות עומדים באותו היום לדין ומונהגים יחד). והסוד למולדות מתשרי ולתקופות מניסן שהן שתי דרכים אחת לירח ואחת לשמש, שהן שתי המאורות. והסתכל אמרינו "היום יעמיד במשפט כל יצורי עולם". כי מהן תבין נפלאות תמים דעים. מקטע זה מתבארים הרבה רמזים שאח"כ.

(35) שמות ד. יג. וכשם שהיום כאן מראה על הנעשה באותו היום, כך "היום הרת עולם" ג"כ. מכאן שבר"ה נברא העולם. וזה מאמת גם את חדוש העולם.

(36)	שמרו =	שמרו	אמר =	המ' (יון)	דיאה =	dia	(לע"ז = איט')
(37)	אוג'י =	oggi	יורנו =	giorno	כחלק של	diaria	שכ"ר יום או יומין.

(38) שמות יד. יג.  
 (39) שם טז כה.  
 (40) ה' ד';  
 (41) ברא"א יד.  
 (42) שם שם טז.  
 (43) כל ענין "היום" (על ר"ה שהוא יום הרת עולם).  
 (44) קשה לרדת לסוף דעתו למה מתכוון בסוד השב"עיות. עכ"ל אין לקשר זאת בשום אופן עם תורת השמיטין והיובלות של ספר התמונה, כי מחשבות מיטיות כאלה רחוקות ממנו כרחוק מזרח ממערב. יתכן מאד שמתכוון לסוד השב"עיות של הרמב"ם (מו"נ ח"ג מ"ג): "מפני שהקף השבעה ימים הוא הקיף בינוני בין היום הטבעי (או "שמש" לפי תיבון) והחדש הירחי. וכבר ידעת לסלזה ההקיף מבוא גדול בענינים הטבעיים, וכן הוא בעינים התורניים, - כי התורה תתדמה בטבע תמיד ותשלם הענינים הטבעיים על צד אחד: כי הטבע אינו בעל מחשבה והסתכלות, והתורה - שער והנהגת האלוה, שחנן השכל לכל בעל "שכל". וכוונתו שענין זה



היום הנזכר הוא יום ר"ה יום ר"ח, והוא שביעי לחדשים. וידוע שהשנה היא חכרתה של הנפש לפי "היצירה" (45) וכן העולם חבר לשניהם, ושלשתן בדין י' (46), ימים, שיצירתן על ידי י' ספירות, וכ"ב אותיות, ועל בן יום שמחת התורה בכ"ב יום לחדש תשרי ויום הכפורים בי' ימים בו, כמו שהעיד מי שידע אמתת חרוש העולם-הוא אברהם אבינו-בקראו לשם "אל עולם" גם"אל עליון קונה שמים וארץ" (48) לעד. והנה ידוע שהמאור הקטן מושל בלילה והגדול מושל ביום. והנה למולדות מתשרי, מפני שבח הקטן, והלילות ארוכים מתארכים עד הגיעם אל תכלית מה שאפשר להם להתגדל, והוא עד תשלום צ"א ימים וז' שעות ומחצה, והוא השעור אשר בין תקופה לתקופה השמשית (49), ואחר כך חוזר הכח לאחור, ומתהפך ומתקטן בשעור ההוא בעצמו שגדל בו, עד הגיעו אל השעור הראשון בשנה, וזו היא תקופת ניסן, ושם [תשרי] ימי הכח הקטן ימות הגשמים בשלשנותו, ושם [ניסן] ימי הכח הגדול בשולשנו ימות החמה והתחלתו מתקופת ניסן, שבו נשתרו שתי הכחות יחד, אשר אז אין זה גדול מזה, אבל הלילה היום סוויים. וכן בתשרי בתקופתו היום והלילה שוים, ועל זה אמרה התורה "את שני המאורות הגדולים" (50). ועוד הבדילה ביניהם ואמרה "את המאור הגדול לממסלת היום, ואת המאור הקטן לממסלת הלילה" (51). והפסוק הוא מה שנראה לעין, כי שניהם גדולים כנגד שאר הכוכבים, וכשתעריכם שניהם זה לזה בנה זה גדול וזה קטן. אמנם הנסתר זה שאנחנו בו, שאינן מכירין ההמון דבר, ר"ל, מכחותיהם הנסתרים ומה גדלים ומה קטנים (52), והנה מניסן היום גובר והלילה נחלש, עד הגיעם לשעור תכליתו, והיא תקופת תמוז, ועוד מתהפך הדבר עד תשרי, שבו משתוים. והנה א"כ העולם-אצ"פ שמתחדש בכל יום בלש ספק, כאומדנו בתפילת יוצר: "המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית" גם בכל שבוע, גם בכל חודש, - הנה מתחדש ועוד פעמים בשנה (53) בתכלית הפוך הזמן. והנה חרושו בכל יום מורה עליו א', כלומר אחד, יום אחד יום, וכל יום ר"ה קדש, וחדושו בד' תקופות השנה מורה עליו ד', כלו' ד' אחר ד' ועל כן ג' שנים ערלים, והשנה רביעית היא קדש הלולים" (54)

של התקופות, הימים וכד' (בעיקר יום ר"ה שמסמל אותם ע"י שהוא לחדשים), הם עדות נוספת לחדוש וההשגחה (ע"י השכלה), כמו שאומר זאת בס"ת (ראה הערה 34). כמובן שאפשר גם לומר שהוא הולך כאן בסוד שביעיות גם בעקבות ספר יצירה (פ"ד מ"ד) "מהן הקק (שבע כפולות בג"ד טכפוד"ת)... שבע שבתות לפיכך חבב שביעי תחת כל השמים".

(45) לפי ס"י פ"ג מ"ה דאח"כ כמה פעמים (פ"ו מ"א ועוד ד'). והכונה: כשם שעולם שנה ונפש הם בדין שבע, עשר וכ"ב- כן ר"ה (שנה) בחדש השביעי, ויו"כ (נפש) בעשירי לחדש, ושלמחת תורה (כ"ב לחדש)

(46) נ"ל שצ"ל: "ז' ימים" במקום י', ע"ש שבעת ימי בראשית, או "שבעת ימים בשנה" לפי ס"י (פ"ד מ"ה - מי"א).

(47) בראשית כ"א ל"ג. אבל עיקר כונת עדות אברהם אבינו, היא ס"י המיוחס לו עפ"י המסורת.

(48) שם י"ד. י"ס. ושני הפסוקים כבר התפרשו ע"י הרמב"ם (מו"נ ה"ב פ"ל) "אל עולם" ו"קונה שמים וארץ" משלימים זה את זה, שה' מחדש העולם וגם מסגיח בו. (49) זוהי התקופה לפי האמורא שמואל ירחנאי, לפי חשבון שנת חמא לשס"ה ימים ושש שעות (והרבע מזה היא התקופה, (ראה הערה 122 להלן).

(50) ברא' א. ט"ו.

(51) שם. הנסתר בזה, הוא לפי מו"נ ח"א פ"ב: "דע כי הכוחות המגיעות מן הגלגלים לזה העולם כפי מה שהתבאר ארבע כוחות... וכל זה במצוה האור וההשך הנמשכים אחר אורם והקפם סביב הארץ". היום והלילה שרומז להם כאן מתבארים עוד אחר כך: ביתר פרוט (ראה הערה 138 להלן).

(52) כלו' ימות החמה וימות הגשמים. והענין כנראה לפי חום וקור לילה ויום (הערה 51).

(53) ראה לענין זה הערה 44 לעיל.

(54) ויקרא י"ט כ"ד. כאן מתחיל לפתח דרוש חדש על עולם שנה ונפש המסתמלים בשם אדנ"י. והכונה, שהמחזור של התקופות הוא של ארבע שנים, (ראה הערה 68 להלן).



וחדושו ביובלות, שכל יובל מחמישים לחמישים שנה מורה עליו ושנת היובל קדש, והנה סוד היובלות הוא סוד העולם, באומ' "ועבדו לעולם" (55), שהוא יובל וסוד התקופה והימים הוא סוד השנה. והנה בשלם משני העדים סוד אד"נ, כלו': בעולם ובשנה, וזמניהם קדש, אמנם סוד הנפש, בשלם בעשרה, כל דבר שבקדושה אינו כפחות מעשרה, וכן עשרת ימי תשובה לנפש, שמורה עליו סוד י', וכן בשלם סוד אד"נ, ודעהו. "והעשירי יהיה קדש לה'" (56) ואם כן בעבור השיר (57) הנמצא בשני הזמנים מצד הנפש, אמרו חכמים מה שזכרנו מדבריהם מתשרי וניסן, כי הנפש בדונת בתשרי, שבו מדת הדין והמשפט גוברת ומזכרת ופוקדת כל מעשה השנה. זכותה להיותה קרובה כבנים (58), נגזר עליה צו לצאת מעבדות לחירות בניסן, כאומרינו "אם כבנים וגו'", לא זכתה, אבל היא שפחתה (59) ודומה לעבדים, אינה יוצאת עד בא תשרי אחר, "כאומרינו"אם כעבדים וגו'", ועוד עומדת בדיון. אם כן היא גזירת המשפט מתשרי והפעולה מניסן. והנה שניהם נקראו אצלנו ראשים. והסוד היות תשרי, שהוא ראש למולד הלבנה, שהוא יום ר"ח, גם הוא יום ר"ה-השנה לשמש והחדש לירח-, ועם זה הנה ר"ה ראש אל מהלך השמש מצד אחד, והוא הצד הנזכר, והיא תשרי, בו כח הירח והשמש יחד, יורו שניהם בריה אחת. והנה ניסן ר"ה גם כן לחדשים, באומ' "בחדש הראשון" (60) ר"ל, ראש לראשי חדשים, שהרי ר"ה אינו בחדש הראשון, כי אם בחדש השביעי. והנה הם שני ראשים: ר"ה לחדשים זה ניסן, וזה הפך המולד, והתקופה, כי יום המולד ותקופה הנזכר לפקוד יום המות, כלו' יום הלידה והקפת הפכה "עת ללדת ועת למות" (61), כמו שענין "היום הרת עולם", הוא יום העולם מעובר, כלסון "ותהר ותלד" (62) שכן אמרנו, "הרת עולם", ואין ספק כי הוא יאמר על סוד התמורה (63) למה שזכרנו, ועל כן היתה תמורת יצחק לעולה איל ידוע, אשר נברא מששת ימי בראשית (64), והוא יום המדת עולה "כבש בן שנתו לעולה" בסוד אמתת הקרבן,

(55) שמות כ"א ו. וב' קדושין ג'ו. מפרש "עד היובל".

(56) ויקרא כ"ז ל"ב.

(57) נ"ל שצ"ל: קסור". והקשר הזה ומה ענין זמנים לכאן מתבאר יותר

מס"ת: "וע"כ אנחנו נאמין החידוש, והשגנו מזה הסוד המובחר כי השם יתברך מסגיה בפרטים ופקד מעשיהם עת לשובה ועת לרעה. כמאמר הבביא האומר: רגע אדבר על גוי ועל ממלכה וכו'. ותלה הדבר בתשובה: ושב הגוי ההוא מרעתו, וכפל ואמר: רגע אדבר. הנה זו עדות ברורה על השגחת האדם בעתים ורגעים באמצעות הזמן. ואמנם הזמן המוכן מאד נתלה בתשובת האדם לפקדו ולהתכירו לחיים ולמות לטוב ולרע לברכה ולקללה". שני הזמנים: עולם (יובל) ושנה קסורים בצורה זו בנפש (תשובה). מכאן מתברר ג"כ דברי המחלקת של ר"א ור"י.

(58) מתקרבת ע"י השכלה למקורה. וקשר שחרור לניסן כי הוא חדש יציאת מצרים זמן חרותנו. ויתכן גם מפני מה שבא אח"כ: "יום המרת בן שנתו לעולה" כי מזל ניסן טלה.

(59) משועבדת לחומר אינה יוצאת עד שבא תשרי אחר (ימי תשובה).

(60) בראשית א. ה. (שם ת. ועוד). הוא מבדיל כאן בין חדשים (ס"ה

שלהם ניסן), ומולדות (ס"ה שלהם בתשרי).

(61) קוהלת ג. ב. המולד והתקופה (תשרי, ניסן) מסמלים את מחזור החיים או כמו שיתבאר להלן-את התמורה. וטוב רמז לקשר שבין (הרת עולם) עולם, שנה (תקופות) ונפש.

(62) בראשית א. ד. ועוד.

(63) כונתו שהמולד והתקופה (לידה והפכה) מעידים על סוד התמורה

(הויה והפסד) כמו שזה יתבאר להלן. (הסוה הערה 34 לעיל).

(64) לפי תנחומה סוף פרשת וירא (מקבילות בת"י על הפסוק, ב. זבחים,

מנחות ועוד). ורומז לפירוש העקדה לפי מו"נ ח"ג כ"ד: "שענינו שידעו בני

אדם מה צריך להם לעשותו ומה שראוי להאמינו!" זהו גם "סוד אמיתת קרבן" לפי

מו"נ ח"ג פל"ב. ויתכן שיש כאן רמז לעולם "התמורה במובן של שלטון המקרה

(פרט להשגחה שהיא לפי השכל) בנגוד ל"עולם המירות" (שכלים) ששם אין מקרה

אלא הכל קבוע. לפי"ז מתפרשת כל הפרשה כך: "תמורת יצחק" משחק במילים

שכונתה, שהניסים הם טבועים בטבע מששת ימי בראשית, וההשגחה מתבטאת בכך

שהשכל מקבל התראה מן השכל הפועל על דבר הנס שעתידי להתרחש. וכן הכונה אף

המרת "כבש" (תרגמו - אמרא) "בסוד אמיתת קרבן" (אמונה. ראה הע' 116 ו' 117 להלן).



על כן אנו אומרים "היום הרת עולם", והנה הוא יום המולד. וגם ההריון שוים מצד אחד, אך (65) בהיות שנת העבור, ההריון זה בתשרי, והעבור בשני אדרים, והלידה בניסן, וחדשי אותה שנה י"ג הנה תסע סודו, ועל כן מי שעבר ניסן בניסן לא הודו לו (66), כי כן הדין נותן, שההריון-באמרינו "היום הרת עולם", שמורה על עולם המהירות (67), - הוא תופש ז' חדשים לא יותר, עד ג' יום המולד השנה (68), שגם השם המיוחד מעיד זה (69). ואין הפרש בין אומרו תקופה לפי הוראת אמת ענין ובין אומרו תשובה, כי התקופה מורה על ענין הקפה וסבה וגלגול, וכן תשובה בעצמה. כאומרו: "והחיות רצוא ושוב" (70) והוא שוב הנפש מענין לענין ושנוייה והתחפכה ממחשבה בשנה מזמן לזמן, עד שובה בתשובה האחרות אשר עליה תכלית הכונה ובחמדה, כמו שכתוב, וישוב העפר אל הארץ כשהיה"ה (מ) כמאמר השם לאדם: "עד שובך אל האדמה כי ממנה לקחת וגו'" (72) וזה לפי... (73) וכן בנפש גם בתשובה כאר"י "והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה" והנה מספר "נתנה" גמול העונש. (74) כלו'; נתנה לקבל גמול וענש, והוא אשר נתנה מראשית האדמה מיום תשרי ומן תשרי. ועל כן תורת ה' תמימה וגו'" (75) מפני התשובה. ועל כן נצטוינו לקחת ראשית האדמה כי האדם תכלית פרי האדמה גם ראשית פרי, כיצד הנה כתוב "וייצר ה' אלהים את האדם וגו'" (76) וידוע לכל משכיל כי אמיתת עם הסוד האחרון התחתון שבאר בע' (77) שהיא הנקודה האמצעית, ה"ל: מרכז העולם, הוא עפר גם יקרא ארץ גם אדמה, אלא ששם... (78) יותר מיוחד לו ועל כן זה על האדם משותף עם מילת אדמה כאומ'; "עפר מן האדמה" (79) כלו', ראשית האדמה, אשר ראשיתה עפר. "כי עפר אתה" (80) כי מורה על דקות דבר ועל חבור חלקים קטנים, כאומ', "עד אשר דק לעפר" אחר אמרו "אשרף אותו באש ואכת אותו שחון היטב" (82).

- (65) נ"ל שצ"ל "כי" ולא "אך". בשנת עבור יום ההריון (ר"ה) ויום הלידה (מולד ניסן) שוים. ראה הע' 68 להלן.
- (66) סנהדרין י"ב: אילו היה מעבר ניסן בניסן היה ההריון נמשך שמונה חדשים (מתשרי ועד ניסן ועד בכלל), ואז "היום" אינו נכון כי יום ההריון והלידה אינם שוים (ראה הערה 68).
- (67) ראה הע' 34. א"כ "היום הרת עולם" נאמר על שניהם.
- (68) צ"ל: עד גמר יום המולד וכו'. ההפרש בין מולד למולד הוא 29 יום, 12 שעות, ותשצ"ג חלקי תתר"ף של שעה. מכיון ש28 ימים בדיוק ארבעה שבועות, ע"כ המרחק בין מולד אחד למשנהו (לפי ימות השבוע); יום אחד, 12 שעות ו1080/793. אם מולד תשרי חל להיות בתחילת יום השבת (ער"ש בין השמשות), מולד חסון יהיה ביום א' שעה י"ב ותשצ"ג חלקים. לפי חשבון זה נקבל את הטבלה דלהלן:

מולד תשרי	יום א'	שבת (0)	יום א'	שעה י"ב	תשצ"ג חלקים.
" חסון	" ג'	" א'	" א'	" תק"ו	"
" כסלו	" ד'	" ב'	" ב'	" תר"ט	"
" טבת	" ה'	" ג'	" ג'	" תת"כ	"
" שבט	" ו'	" ד'	" ד'	" תתכ"א	"
" אדר א'	" ז'	" ה'	" ה'	" תתכ"ב	"
" אדר ב'	" ח'	" ו'	" ו'	" תתכ"ג	"

- במולד אדר א', שהוא יום המולד השנה (שבת), עדיין אין היום גמור ע"כ כדי שיום המולד השנה יגמר צריכים ז' חדשים (עיי' ח.ז. סלונמסקי; יסודות העבור. זיסאמיר תרכ"ה ע' 10).
- (69) "היום הרת עולם" זהו שם המעיד על המולד השנה.
- (70) יחזקאל א. י"ד. הכונה לגלגלים, כשם שהם חוזרים במהלכם- כן הנפש חוזרת בתשובה (ראה הערה 34 לעיל).
- (71) קוהלת י"ב ז. ושוב רמז שההויה וההפסד קשורים בשובה (עי' הע' 34 לעיל)
- (72) ברא' ג. י"ט
- (73) נ"ל שצריך להסלים את המלה החסרה (בערך שלש אותיות) "פעל" וזה יוצא גם מס"ת (148 ב'): "ודע כי ידיעת הבורא היא תמידית בפעל בלא שנוי. ודעתנו אנחנו כמה שנועה הוא פעם בכת ופעם בפעל. וע"כ כפי דעתנו אותו ידע גם הוא אותנו וכפי השגחתנו במצוותיו תהיה השגחתו בנו בלא ספק כי ההשגחה נמשכת אחר השכל בלא שום ספק... "וכ"ז לפי מו"נ ח"ג פ"ג.
- (74) קוהלת שם. 505 וצ"ל: "גמול וענש" (חסר), אלא שכרגיל המעתיקים קלקלו את הכתיב תהי' י"ט ח'. "מיום תשרי" כונתו לבריאת העולם. "ומן תשרי"-החדש (ימזל מאזנים = דין, ר"ה ויו"כ).



סגם העניין ההוא, ר"ל, עניין העגל, בא בו שריפה עד שובו עפר, וכן באמו  
 ר"ל פרה אדומה, בא בה שריפה "מעפר שריפת החטאת" (83). וכן הבריה הדקה,  
 ר"ל הנכם, ברייתת מעפר הארץ כאדם, ועל כן נאמר: "ויאמרו החוטומים אל פרעה  
 אצבע אלהים היא" (84) מה שלא בא כן בשאר המכות. והדרש ידוע, שאין השו  
 יכול לברא את הבריה פחותה מכשעורה (85). ואמנם היות האדם תכלית הפירות הנולדים  
 מן הארץ, נודע לכל בקבלה ובשכל, שאין אחר האדם פרי, כי אם שמירת מינו תמיד,  
 ואיתו זמנים קצובים על כל אחד מהם, על פי חק עולם הטבעי, (86) ועל פי  
 חק הלשון הרצוני (87), ר"ל כפי מעשיו. וגם על פי ענין המשותף בין הטבע  
 והרצון, ר"ל החק המקרי, כמו שזכר הרב בענינו בחלק ב' בפקק מ"ח. ולולי שוב  
 היצורים לעפרם לא היו המינים נשמרים, כפי מה שגזרה חכמת יוצרנו ית' בסוד  
 המולד והתקופה, כי כמו שההויה סבת ההפסד, כן ההפסד סבת ההויה, כמו שהתבאר  
 במופתים בספר "ההויה וההפסד" (88) שחבר אריסטו ראש הפילוסופים. והנה כל  
 אדם נוצר בשתוף ג' דברים אלה, ר"ל: טבע רצון ומקרה, וכן הפסדו ל' מיתה  
 הטבעית, ומיתה הרצונית, ומיתה מקרית, והרצונית לבדה היא שעליה הדין  
 והמשפט, כי הטבעית במיתה זקנה וכיוצא בה, היא כשהיסודות מתקלקלות בטבע  
 גמור, שאין הנפש סובלת חברתם יותר ונפרדת מהם והולכת לה, ואז שב הגוף  
 שהוא חי בעדה מת, וגם כל מות זהו דרכו בעצמו, אלא שיש פעמים שקלוקל היסודות

(76) בראשית ב. ז. "תכלית" כאן אין פרושה מסרה (הרמב"ם נלחם בדעה זו  
 במו"נ ח"ג פ"ג) אלא במובן סוף-דרגה עליונה, אבל אח"כ נראה שיש אצל ר"א  
 נסיה בנגוד לרמב"ם, ליחס לעולם תכלית והוא האדם.

(77) ב"ל שיש כאן שבוש, וצ"ל "ארבע" במלה אחת. והענין הוא לפי  
 הקוסמולוגיה של הרמב"ם (מו"נ ח"א פ"ב).

(78) צריך להשלים את המלה החסרה "אדמה".

(79) בראשית שם.

(80) שם ג. י"ט.

(81) הברים ט"ז כ"א.

(82) שם.

(83) שמות י"ט י"ז.

(84) שם ח"ט י"ז.

(85) סנהדרין ס"ז: רומז כאן לדעת הרמב"ם (מו"נ ח"א פ"ב), שהתולעים  
 נולדים מן האשפה מבלי השפעת הגלגלים, מה שאין כן בשאר הגופים, שכולם  
 הווים ונפסדים באמצעות הגלגלים וצורתם. והאדם נוסף לכך עומד במדרגה  
 יותר גבוהה. כי הוא עומד בקשרים עם עולם הסכלים (ע"י שכל הפועל).

(86) לפי מו"נ ח"א פ"ב. אבל נראה שפרש זאת בנגוד לדעת הרמב"ם  
 (ראה הערה 76 לעיל). שהטבע הוא בעבור האדם.

(87) מן "לשון חק" של ס"י פ"ב מ"א. "רצוני" - זה כבר הפרוש שלו  
 על משנה זו, (כי "החיים והמות ביד הלשון" - בחירה). ושוב  
 אינטלקטואליזציה של מושג מיסטי. הוא אורג גם את הרעיון הזה ומכניסה  
 למערכת סבות ההתחדשות (מו"נ ח"ב פ"מ).

(88) De Generatione & corruptione ב' י' (א' 336).



יבוא ברצון השם, מצד העונש לאדם בעבור שחטא לו האדם ברצונו, וברצון האלהי העונש על זה בעל הרצון האנושי, בסוד כל תורה וחוקה, ויש פעמים שהקלוקל בא במקרה לגוף המקביל, כמיתת הקטנים טרם מגיעים לבני מצוה. ופוקד עוון אבות על בנים וגו' (89), אעפ"כ הקטן במקרה מת במותו במשפט האב, וכבר נאמר לא ימותו אבות על בנים ובנים לא ימותו על אבות איש בחטאו יומת" (90), ובא בקבלה "איש" עד שיהיה איש, כלו: בר מצוה (91). ודע שאין השם מעניש, אלא מי שהרבה לחטוא מאד. ועל כן מדתו "ארץ אפים ורב חסד ואמת." והוא "נושא עון ופושע וחסאה" (92), שכנגדם שלשת מיני כפרה: מוחל וסולח ומכפר. ואעפ"כ שזה הראשון זכר בו "פקד" ולא אמר ממית מפורש ר"ל פוקד עונות, ובסוף אמר, "איש בחטאו יומת" זכר לשון מיתה, והוא מפני שלפעמים תהיה פקידה על המות, כאומרו: "אם כמות כל אדם ימותון אלה ופקודת כל הארץ יפקד עליהם" וכאומרו: "הנני פוקד עליהם הבחורים ימותו בחרב" (94), ובסוף אמר "שנת פקודתם" (95) וכאומרו: "מי אשר חטא לי" (96) ובא אחריו "וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם" (97). ולפעמים יהיה לרעה ולא למיתה כאומרו: "דק אתכם ידעתי מכל מפחית האדמה על כן אפקד עליכם את כל עונותיכם" (98), כלו: אביא עליכם צרות ופגות ורעות עד שובכם בתשובה, דומה לאומרו: "כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מיסרך" (99) מפני שכבר אמר שזה לקצת לטובה ולהשגחה, מאמר "אפכם ידעתי" וזה סוד גדול בהבדל ההשגחה בין ישראל, שהם קדש לה, ובין שאר אומות העולם, שהם אצלו חול, ככתוב: "קדש ישראל לה" ראשית תבואתו כל אוכליו יאשמו רעה תבוא עליהם באם ה' (100). והתורה והנבואה והכתובים והקבלה, מלאים סוד ההבדלה לפי הטעם האמיתי הידוע: "כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו" (101). ואמנם לפעמים תבא פקידה לטובה גמורה גם כן, כאומרו: "וה' פקד את שרה" (102). וכאומרו: "פקד פקדתי אתכם וגו'" (103), כמו שיעד יוסף לפני זה ואמר לאחיו: "פקוד יפקוד אלהים אתכם" (104) וכן נאמר "ויאמן וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל וגו'" (105) ואמנם בא זה לטובת אומה אחת ולרעת אומות

העמ

(89) שמות כ. ה. (ושם ל"ד ג.)

(90) דברים כ"ד ט"ז.

(91) דרשה זו, איש = בר מצוה, שיטנה פעמים רבות בהלכה, לא נדרשה על

פסוק זה. לעומת זה אנו מוצאים בספרי על פסוק זה: "אבות מתים בעון עצמם ובנים מתים בעון אבותם".

(92) שמות ל"ד ו'.

(93) במדבר ט"ז כ"ט.

(94) ירמיהו י"א כ"ב.

(95) שם כ"ג.

(96) שמות ל"ב ל"ג.

(97) שם ל"ד.

(98) עמוס ג. ב.

(99) דברים ח. ה.

(100) ירמיהו ב. ג.

(101) דברים ל"ב ט'

(102) בראשית כ"א א.

(103) שמות ג. ט"ז

(104) בראשית נ. כ"ה

105 שמות ד. ל"א



אחרות, ד"ל טובות ישראל ורעת המצרים ורעת שבעה עממין. וכן בא כיוצא  
בזה בשאול ועמלק באומרו: "פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל" (106) לטובת  
שאול ועמו אז ולרעתו אחר כן ולרעת עמלק ועמו. והשם צונו "זכור את אשר  
עשה לך עמלק" (107) ואמר על כן: "תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח"  
(108) כאשר גזרה עליו מדת הדין, מפני צאתו לקראת ישראל למלחמה, וכן אמר  
יתרו (למשה למחות זכרו גם הוא, ככתוב: "ויאמר ה' אל משה כתב זאת זכרון  
בספר ושים באזני יהושע כי מחה אמתה את זכר עמלק מתחת השמים" (109)  
וכתוב: "מלחמה לה' בעמלק מדר דור" (110). ומן "השמים לרום ובארץ לעמק"  
(111) מניין סוד עמלק, כי דרכו מעוקל ומקולקל והוא עם לקלקל", על כן  
נאמר: "ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב" (112). והסוד היה: "כאשר  
ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק" (113) ולכן ויהי ידיו  
אמונה עד בא השמש" (114), ואונקלוס תירגם "פריקן בצלו". וענין נולד עבור  
כחו (115), והיה נושא כפיו למעלה לבטלו בתפילתו הידועה הנקראת אמונה,  
כי האמונה אינה ענין הנאמר בפה אבל הענין המצוייר בנפש, כמו שזכר הרב  
בפרק מ"ט בחלק א' (116). הנה כבר התבאר לך סוד ענין פקידה וזכירת שדשו  
בר"ה "שכל באי עולם עוברים לפניו כבנו (כבני) מרון, וענינו בעבור בני  
אלהים לפני רוב עם. (117) ותרגום (על) (איל) (118) אימרא (118). הנה "אחר  
נאחז בסבך בקרניו" (119) והנה על זה אנו תוקעים בח"ה בסופר ובו ביום, והוא  
הקדן לעשרג את השטן ולהבריה את עוזאל ממנו. וסוד "איל" כח "אילותי לעזרתי  
חושא". וסוד "קרן": רוח "קרנות המזבח". וכפר אהרן על קרנות המזבח אחת  
בשנה" (121) בארבע שנים עבור לשמש לפי כח שנות מחזורו, וז' שנות העבור  
ד"ד והיא דלוג יום אחד לכל ד' שנה בסוד התקופות, שהם א"לד"א ב"לה"ו

(106) שמואל-א' ט"ו ב. כאן הוא חוזר אגב פרושו על פקד, להבדיל  
בין ישראל לעמים מבחינת ההשגחה.

(107) דברים כ"ה י"ז

(108) שם י"ט

(109) שמות י"ז י"ד כאן חל שבוס כנראה: במקום ית' (ה') שבש המעתיק

"יתרו"

(110) שם ט"ז

(111) משלי כ"ה כ"ג לעמק-עמלק (=מעקל אח"כ). מכיון שהוא עם לקלקל,  
עוזר המקרה, כדעת הרמב"ם (מו"נ ח"ב פמ"ח) על הרעות הבאות ממקרה.

(112) שמות י"ז י"ד.

(113) שם י"א. והסוד לפי ראש השנה פ"ג מ"ה: "וכי ידיו של משה

עושות מלחמה?" (אמונה)

(114) שם י"ב.

(115) כוחו של עמלק. ורומז למו"נ ח"ג פי"ח: "כשששלם קצת אישי המין

מן המכות והמקרים ונפל קצתם בהם אינו לפי כחותם הגופניים והכנותיהם  
הטבעיות, - הוא אמרו: "לא בכח יגבר איש"-. אבל הוא לפי השלמות והחסרון -

ו"ל: "קרבים אל אלוה או רחם ממנו".  
(116) כל הענין של עמלק בארץ להוכיח שענין הפקידה (=השגחה פרטית)

תלוי באמונה שכלב (=השכלה).

(117) תוס' ר"ה פ"א מי"א. (אגב, כאן רואים שוב את ערך התקונים

בטכסט: בתחילה היה "כבנו מרון", שהיא המקורית, אבל המעתיק שלא הכיר

מושג זה ובעקר בהשפעת המסורת שיהיה מלה זו לבני מרון - שבש לפי זה

את הטכסט. הוא מפרש זאת בנגוד למובן הרגיל, כי "באי עולם" אצלו הם

השכלים והגלגלים, שבידם נמסרה באופן טבעי הנהגת העולם. הפרוש שלו נעשה

בהסתמכו על מו"נ ח"ג פכ"ג ("בני האלהים") אצל איוב.

(118) לעולם אין תרגום "איל" אלא "דכר". רק "לכש" או "שה" מתורגמים

"לאימרה". ונ"ל שכאן היה באמת "שה" (ברא' כב. ז.) ונשתבש בטכסט ל"סל",

וכיון שנראה היה שחסרה מלה בטכסט, הוסיפו בגליון "איל" ע"ס ההמשך. והביא

זאת בהמשך לדברי הרמב"ם לעיל, כלו': אמירה בפה לעומת אמונה שכלב.

(119) ברא' כ"ב י"ג. והכונה: לא השה (=אימרה) שיצחק שאל עליו הוקרב

לקרבן, אלא "איל" אחר נאחז בסבך (=שטן=מקרה) בקרניו. ופרוש המאמר כולו, שרק

האמונה שכלב (לפי הפרוש האינטלקטואליסטי) ולא האמירה בפה גורמים לפקידה,

להשגחה, ולהברחת המקריות (=שטן=מקריות).

(120) תהילים כ"ב כ"ה. חוזר לפרש "איל אחר".

(121) שמות ל. י. (קרנותיו כתיב, ונראה שזו אשגרה מן הקודם) קרנות=4

=4 שנות העבור. ו"פעם אחת בשנה" הוא רומז כמו קודם "היום הרת עולם".



שהם סימני ניסן וחזר חלילה לעולם (122). והנה גם כן איל מלשון מלכות  
 "אילי מואב" (123), וקרן גם כן לשון מלכות "וירם קרן למסיתו" (124), ואם כן  
 אומר בקרבנו, והוא האיל בעל קרנים, מורה על ארבע מלכיות, שהם תלויין  
 ועומדין בדין, עד עבור זרע אברהם הבא מזרע יצחק היתיר אז "ניצב לריב ה'  
 ועומד לדין עמים" (126): ואם אתה זרע ישראל, "כל הגויים כאין בגדו" (127),  
 ואם לא, נשאר בבית עבדים בארץ מצרים ובכל מקום אשר נדח שם, עד שובו עד ה'  
 כמו שנא': "ושבת עד ה' אלהיך וקמעת בקולו וכו'" (128) "ושב ה' אלהיך את  
 שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלהיך שמה" (129). ואמר  
 עוד: "אם יהיה נדח מקצי השמים משם יקבצך ה' אלהיך ומשם יקחך" (130).  
 ואין ספק כי זה יהיה בר"ה, הוא ר"ה הזה, שהוא חדש תשרי או בדאשון, שהוא  
 ראש חדשים והוא חדש ניסן. והמופת התורני בנתינת סמן לסוד המקובל המופלא  
 הזה אמר בשניהם "ראש", "ר"ל: בזה ראש השנה, ובזה ראש החדשים, והיה זה אחד  
 וזה שנים, שביעי יורמזו בכתו' בתשובה כאומר "אז יכנע לבבם הערל ואז ירצו  
 את עוונם" (131) אחר אומר: "אז תרץ הארץ את שבתותיה" (132), שהם "שבע שבתות שנים", שני  
 ז' פעמים" (133). גם כל שביעי שבת, ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ"  
 (134). והנה הרמז במלת "אז" "אז", כי סימני תקופות ניסן א"ו, וסמני  
 התקופות ניסן א"ו וסמני תשלום כחותם, ר"ל: סימני תקופות תמוז א"ז (135),

2 (122) ענין זה מבוטא על תקופות השנה ומחזוריהן: השנה (שנת חמה) היא  
 שס"ה ורביע יום. שס"ד מהם כלים בשבועות שלמים (52), השארית א"כ יום  
 ורביע (= 6 שעות). על כן זהו ההבדל מתקופת ניסן אחת למסנהו (בימות השבוע).  
 למשל, אם תחול תקופת ניסן (וזוהי תקופת ניסן לפי מולד בהר"ד) - בשנה  
 בשנה א' בליל ד' שעה א', תחול תקופת ניסן

בשנה ב' בליל ה' שעה ו' (זהו פרוש אלד"א בלה"ו). מכיון שההבדל הוא  
 יום ורבע, על כן בכל ארבע שנים מסתכם מחזור של דחיות של 5 ימים שלמים.  
 כלומר; פעמים יחול המולד בלילה ואחר כך פעמים ביום וחזר חלילה תמיד  
 באותן השעות (א"ו יום א"ו לילה). ארבע שנים אלה נקראים מחזור קטן. במסך  
 28 שנים (= שבע פעמים מחזור קטן) חוזר תקופת ניסן ליום ושעה בשבוע כמו  
 בתחילה (= היצירה - לפי מולד בהר"ד). פי שבע פעמים חסיסה ימים (המסטרפים  
 מעודפי תקופות של מחזור קטן) = 35 והם 5 שבועות שלמים. (ועיין: ספר  
 העברונות, זאלקאווא תקס"ה עמוד יא. ויב, סלונימסקי: יסודי העבור עמ' 12).  
 והפרוש כאן: בארבע שנים עבור לשמאל. לפי כח שנות מחזורו (= מחזור קטן)  
 וז' שנות העבור ד"ד (מחזור גדול שהוא 4 פפול 7 = 28), והוא דלוג יום אחד  
 לכל ד' שנה (מכיון שעודף כל מחזור קטן הם 5 ימים מלאים, ועל כן יום  
 תקופת ניסן הם ימי ד. ה. ו. ושבת בזה אתר זה, ואחר ישנה קפיצה של יום  
 אחד, והתקופה של המחזור הבא תתחיל (לא ביום א' אלא) ביום ב. ג. ד. ה.,  
 השלישי: ז. א. ב. ג., הרביעי: ה. ו. ז. א. וכד'.

- וכונת כל הענין: הקרן מסמלת את מחזור השמש ואת ניסן, וקטר התקופות והזמנים  
 לתשובה.
- 123) שמות ט"ו ט"ו. כאן מתחיל פרוש חדש על בראשית כ"ב י"ג.  
 124) שמואל-א' ב. י. מלכות האומות לעומת ישראל בימי המשיח.  
 125) לפי דניאל ח. ויתכן שצריך לתקן במקום "בקרבנו" - "בקרביו"  
 126) ישעיהו ג. י"ג. וכל זה מפרש את אילי מואב וקרן משיחו וכ"כ הלאה.  
 127) ישעיהו מ. י"ז  
 128) דברים ד. ל.  
 129) שם ל. ג.  
 130) שם ד.  
 131) ויקרא כ"ו מ"א, פרוש ראש חדש ניסן הוא יום אחד והוא חודש ראשון,  
 ואילו ראש השנה שני ימים ובהדש השביעי, וזה רמז בתשובה (א=ראשון ז=שביעי).  
 132) שם ל"ד. (א"ד) טוב חשיבות המספר שבע (עיין הערה 44 לעיל).  
 133) שם כ"ה ח. טוב חשיבות המספר שבע (עיין הערה 44 לעיל).  
 134) שם ד.  
 135) א"ו א"ז הם שעות חול התקופה לפי הסימן "אלד"א בלה"ו. א"ו הם  
 סימני שעות תקופת ניסן, ואילו א"ז הם סימני תקופת תמוז. כי  
 היא באה או בשעה א' או בשעה ז' ביום או בלילה (לפי הסימנים המקובלים  
 בידינו: אזג"י ואט"ד. עיין ספר העברונות עמוד י"א).



גם אי"ז סימן לניסן ולתשרי, חדש ראשון הוא ניסן חדש שביעי הוא תשרי, הדי אי"ז. והרמז לשני התקופות הנזכרות, הם הוראת שמיטה, וסימנם י"ט ל"ג וי"ד ל"י וכן כתוב וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה" (136), הרי ג"ט בי"ד בסוד אזג"י ואס"ד, שהם סימני כל תקופה (137). וענין היות נקשרים אלו הסימנים בניסן, כי בתקופות (ניסן) א"ו, שהם בחלקים לארבעה חלקים, ראש היום וראש הלילה חצי היום וחצי הלילה. ובהם הסוד בעצמו כל השנה, כפי מה שגיליתי לך בסוד שני המאורות (138), כי ניסן ר"ה שהוא ראש היום ותשרי ר"ה שהוא ראש הלילה. ותמוז חצי השנה שהוא חצי היום, ושבת חצי השנה שהוא חצי הלילה. וחשוב בזה כי מניסן ועד תשרי הכל יום, ומתשרי ועד ניסן הכל לילה ותבין הסוד כי על זה נאמר: "יום אחד לשנה חשוב שנה" (139). והוא סוד אומ": "יום לשנה יום לשנה תשאר את עונותיכם" (140) וכבר אמר: "במספר הימים אשר תרתם את הארץ" (141) והיא מדה אלהית נקראת מדה כנגד מדה. וכן דין שבע תחת אחת, כאומרו: "ויספתי ליסרה אתכם שבע על חטאתיכם" (142) ובא לזה הלשון ארבע פעמים בענין הקללות, כמו שגיליתי בסוד הרבוע, והחטא, תחת בסוד המבועה בדין הארץ, ועל כן בתכלית "אז תרצה הארץ את שבתותם" (143). ואמר בזה עוד "יען וביען במשפטי מאסו ואת חוקותי געלה נפשם" (144). וסוד חוק ומשפט, הוא עורר כל התורה: "שם עם לו חק ומשפט" (145) ואמר חז"ל: "שבת ודינים במרה איפקור" (146). וחק ללשון דבר אמונה בנפש, כי זה חק הנפש, על כן התחיל לאמר: "אם בחקותי תלכו" (147). והמצוות באמתתם "וחוקים ומשפטים צדיקים" (148), על כן התחיל מהם בקללות "ואם בחוקותי תמאסו ואם את משפטי תגעל נפשכם" (149), ואחר כך "אף אני אעשה זאת לכם והפקדתי עליכם בהלה" (150). והפקידה היא ראשית הקללות ובתשובה לא אמר כי אם זכירה: "וזכרתי את בריתי יעקב וגו'" (151), ומפני שהסוד בר"ה, שהוא יום זכרון ליציאת מצרים, לא הוצרך להזכיר זכירה ליצחק. ואמר: "אלה החוקים והמשפטים והתורות אשר נתן ה' אלהים בינו ובין בני ישראל" (152), בינו ובין בני ישראל לבד ולא בינו ובין האומות והם ברית עולם בינינו ובין סוד השבתות השביעיות, כמו שבא בענין שבת: "ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם כי ששת ימים עשה ה' וגו'" (153), וכבר קדם שהיא ברית עולם, כאמור: "ושמרו בני ישראל וגו'". אך ברית הקשת היא בין אלהים ובין כל נפש חיה, והוא ככל אשר על הארץ. כי האומות שבעים וישראל כנגד כולם: ששים רבוא ועשרה מהם קדש-הרי ע"י ועל כן במציאות סתרי העולם וסתרי השנה וסתרי הנפש, וכולם נגלים ונכרים ונודעים מסתרי התורה.

- (136) דברים כ"ד. א-ג. י"ט ל"ג - יום שעה ט' ולילה שעה ג' וזהו (פגס) סימן תקופת תשרי, שחל בשעה תשיעית או שלישית של היום או של הלילה לסרוגין. י"ד ל"י יום שעה ד' ולילה שעה ז', וזהו (פד"י=י"ד) סימן תקופת שבת, שחל ד' שעות ומחצה או י' שעות ומחצה בין ביום ובין בלילה. וזהו הרמז בפסוק, כי שעות חול שתי תקופות אלה הן: ג"ט י"ד.
- (137) עי' ספר העברונות דף י"א. שם מוסבר כל ענין סימני התקופות לפי אזג"י ואס"ד.
- (138) ענין "ראש הלילה חצי היום וכו'" מתבאר לעיל מענין אל"דא בלה"ו (הע' 122) וסוד שני המאורות מהערה 51 לעיל.
- (139) בבלי ראש השנה ב. נסיון להשוות את התקופות ליום ולילה.
- (140) במדבר י"ד ל"ד.
- (141) שם.
- (142) ויקרא כ"ו י"א אפשר לצרף לענין "שבעה תחת אחת" רמז א"ז שלעיל.
- (143) שם ל"ד. (אמנם כתיב "שבתותיה") והענין לא ברור כאן.
- (144) שם נ"ג.
- (145) שמות ט"ו כ"ה.
- (146) מכילתא משפטים ה"א, בבלי שבת פ"ז: סנהדרין נ"ו. מצטט זאת לפי מו"נ (ח"ג פל"ג) וגם הענין הוא לפי זה, בקשר עם הנאמר לעיל על "האמונה".
- (147) ויקרא כ"ו ג.
- (148) דברים ד. ט.
- (149) ויקרא כ"ו י"ט.
- (150) שם.
- (151) שם מב. לכן לא נשנית לשון "זכירה" ביצחק, כי כתוב אח"כ בפסוק ענין יציאת מצרים, שהוא כמו זכירה.
- (152) שם מ"ו הקשר ע"י סמיכות הפסוקים.
- (153) שמות ל"א י"ז.
- (154) קדושת עשרה (-מנין, עדה שהשכינה שורה "כל דבר שבקדושה לא יא



וטור משפט כסוד מאוננים וסוד חוק לשונם, "כי המשפט לאלהים" (155).  
 אמנם "מדת והלים ביד הלשון" 156, על כן אמ"ש יסודו על כן זכות ועל קו חובה,  
 ולשון חק מכריע בינתים, כי סוד המשפט מדת הדין ומדת החכמים, והם שתי  
 כחות מאוננים לפי שקול הדעת, הנקראים כף זכות וכף חובה, [ואם] אינם שווים  
 מה משפט הוא זה? אמנם המשפט להיותם כקדני סלה (157). אם כן סוד שרדי הוא  
 בשני סימנים בשנה לבד, ועם הבנת זה הענין, הסרנו יותר לך ענין מחשבת  
 הקושיא שבין שני החכמים, ר"ל ר' אליעזר ור' יהושע ז"ל, ועל זה רמזתי לך  
 סוד או"י (158). תשרי עם ניסן בגימ' אלף וסמונים, בסוד מספר חלקי הסניה  
 (159) הנחלקים לשני חלקים בשנה. לתק"ם תק"ם, וסימנים שמר שמר, וכללם,  
 אף (160) וזוא שבו הפחיד השם את עמו. אף אני אעשה זאת לכם. (161). "והלכתי  
 אף אני עמכם בקרי ויסרתי אתכם אף אני. (162). ואף בעוונות אבותי אתם  
 ימקו (163). "ואף אשר הלכו עמי בקרי" (164) ואף אני אלך עמם בקרי" (165). הנה  
 זכרו למעמיתם לרעה, וחזר והורה, שכוונתו עבאף מכה, באף מרפא, וזכרו לטובה  
 חצי ו' פעמים, והם ג' "ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם (166). ואף  
 גם זאת. (167) אע"פ שהם מאסו חוקותי וגאלה נפשם משפטי וגם מאסו משפטי וגעלה  
 נפשם חקותי, "לא מאסתים ולא געלתים לכולותם להפך בריתי אתם וגו' (168).  
 בין יחטאו ובין לאו, אבל יסרם ביסורין קשים, כאשר אמר. כי כאשר ייסר איש  
 את בנו וגו' (169). ואמר אחר כל זה. "וזכרתי לכם ברית ראשונים" (169). ודע כי  
 "מצוות" בלשון תרגום פקודי"א וכן בלשון עברי "פקודי ה' ישרים" (170)  
 והבן כזה כולו...

- פחות פעשרה "ברכות כ"א. כל הדורש בא להשלים את המספר ל-70 בנגד האומות).  
 וכוונת הענין כולו: כשם שהקטת היא תופעה טבעית, כך הברית עם כל נפש חיה  
 היא הטבע השומר על קיומם.
- (155) דבר' א' י"ז. הענין למי ספר יצירה פ"ב ט"א וכוונתו "חוק לשון"  
 (=כח הדברי=התורה) היא כלשון במצוננים (=משפט=השארות).
- (156) משלי י"ח כ"א.
- (157) הרמז לניסן (מזל סלה) ולתשרי (=תקיעת שופר) וראה הע' 51 וגם  
 טכסט שם) ועיקר הכוונה, כשם שבתקופת ניסן ותשרי הימים משתווים ללילות: כך גם  
 במשפט יש השתוות-הרשות בתונה והמשפט תלוי בחוק הלשון (=מושכלות)
- (158) נ"ל שצ"ל: אי"ז (-ניסן-תשרי).
- (159) צ"ל "שעה" (כי השעה היא תתו"ף חלקים).
- (160) אלף שוה אלף, על כן א"ף = 1080 = תתו"ף
- (161) ויקרא כ"ו ט"ז
- (162) שם כ"ז.
- (163) שם ל"ט.
- (164) שם מ.
- (165) שם מ"א.
- (166) שם מ"ב.
- (167) שם מ"ד.
- (168) שם. ב"חוק ומשפט" הוא רומז למעמי המצוות שהם הנפש, ובהם הרבה  
 טוגים בחשבם שאין להם טעם (ועיין להלן הע' 170).
- (169) שם מ"ה.
- (170) תהילים י"ט ט'. ודבריו הענינים כאן על המצוות עפ"י (149 א'):
- "דע כי ההסון כלם אנשים שומרי מצוה בהכרח מתוך מציאות המין האנושי לקיים  
 קבוציו והמצוה אצלם כענינים הטוסכמים... וזה הדרך גרם לבני אדם כלם להאמין  
 שאין תחת המצוה כי אם מעשה, לא חכמה אחרת כלל. וע"כ אמרו כי המצוות כלן  
 גזירות המלך היא, ואין בהן לא מצוה מושכלת ולא מטעמת, כי אין בהן לא טעם  
 ולא רוח. ודע באמת כי זה הדבור טעות גדול למי שמאמינו. ואם תראה בדברי  
 חכמינו דבר המורה על זה דע שיש לו פרוש ואינו כפשוטו.  
 אבל האמת הוא זה, כי המצוה כגוף וההכנה עליה בנפש וראה אתה בדעתך  
 צינה בהן עיקר. ואעפ"י שצריך שתדע שאם אין גוף אין נפש כל עוד שהמצוות  
 קיים. אבל בהסוד הנמשך באחרית הימים, ידוע שהנפש העיקר והגוף ספל וכן המצוה  
 עיקר מציאותה בעו"הו ועיקר שכרה בעו"הו ואין לפסחה מקום בעו"הו וע"כ  
 עיקר מציאותה בעו"הו היא מצוה ראשונה. ות"כ גם להבין טוהה. ספני שח"א  
 אדם חייב לעשות המצוה שהיא מצוה ראשונה. עיקר התורה והמצוה ויתיה חיי עד  
 מצינה שנית נצחית. ואז יקיים שומר מצוה עיקר התורה והמצוה ויתיה חיי עד  
 וידבק המצוה באמצעות המצוה הנצחית וישוב גם הוא נצחי תמיד.  
 וכוונתו: "פקודי"א למרות שאפשר להבין כגזירות מלך, אין זה נכון אלא  
 צריך להבין זאת מלשון "פקידה", שמגיע למקיים רק אם הוא ממלא את התנאים  
 לפקידה (כהכברו לעיל בס"ת).



**סוד חמישי** נודע מחלק ראשון פרקים והם י"ז וי"ז וכ"ז ומ"ב וס"ח וס"ט וע"א ומחלק שני פרקים והם ד' וי"ב וכ' וכ"א וכ"ו ו"ל ומ"ח ומחלק ג' ארבע סבות הצעת המצות וטעמם... עיקר סוד התחלה וסבה. דע! כי במקום שאכיר בדעת - כפי משפט מאזני רוחי וחוקה-, שהערות הרב ידברנך (2) יעוררוך בהסתכלך בהם, שבא בהם סוד מהסודות ובענין מהענינים הנסתרים, ומהם היותם נקשרים במהרה קצתם, לא אסריה עצמי שם בדבר ההוא, ר"ל; להאריך לך דברים בו, כי "ברוב דברים לא יחדל פשע" (3). אבל אפתח לך בו שערים, במה שתוכל לבוא בחדרי הענין ההוא, או אתן לך מפתחות שיפתחו מאד רעיוניך, עד שלא תסתפק בדבר מכל מה שעלה במחשבתי לגלות לך נסתרי, ובוזה די לך ויותר מדאי, לפי מעוט שכלי ולפי קוצר השגתי, ולפי טוב הבנתך. וכאילו יהיה לך זה הטוב המעט אשר אני מוסר בידך "התחלה וסבה" (4) לבוא באותות ובנפלאות, אשר נתגלו לך מהם בעזרת האל. ומזה כי בראותך פרק מהפרקים שזכרתי בסוד מהסודות, ויראה לך בעינך בו שאין בו (דבר) מכל מה שרמזתי, אז אתה צריך לעורר רעיונך על הענין אשר כוונתו בו ולמצא אמתתו. בראותך פרק חמישי (5), וכיוצא בו מכל אחד שהמשכתי דעתך אחר זכרונו, ואם אתה לא תמצא בו, לא שם התחלה ולא שם סבה, לפי הנראה בתחילת המחשבה, אבל תדע כי עם העיון הבינוני וכל שכן החזק, תמצא זה הענין. ותמצא הפרק ההוא להורות; על הצורך הגדול שיש למשכיל להקדים, עד שיתחכם מאד טרם היותו מסתכל מאד במחנה הקדוש האלהי; אם כן הנה לך "התחלה וסבה" (6). וכן הביא ראיה מן הכתוב: "שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלהים" (7), וענין רגלך - סבתך, כלו'; הקדמה מדעתך (8), כמו שבארנו בשתוף רגל בפרק כ"ז בחלק א' "ויברך ה' אותך לרגלי" (9) - לסבתי, אומר שם "כי הענין אשר

(1) פרק י' עוסק בשתוף שם "עלה וירד", שאין לו כל ענין לסוד הזה. ובאמת בס"ת (150 א') ישנם שני פרקים אחרים, ואין זה ספק שבטכסט שלנו חל שבוש. וצ"ל: פרק ה' (עוסק בהתחלות העיון שא"א מזכירו בעצמו בסוד זה אח"כ) ופרק י"ז (- ט"ז ענין "צור" שג"כ יש לו הקשר הנה).

(2) נ"ל שצ"ל "ודבריו".

(3) משלי י' י"ט.

(44) פרושיו על התחלה וסיבה שונים (ראה סכום הפרק בהקדמה). בראה שכאן הוא הולך בעקבות מו"נ ח"א פט"ז "התחלה-שהוא המבוא, אשר תגיע ממנו אליו".

(5) במו"נ ח"א (ראה הערה 1 לעיל)

(6) כאן פרוש שונה במקצת על "התחלה וסיבה", כהתחלה ומצע. וזה בעקבות הפרק החמישי שהזכיר ויותר מפורש במו"נ ח"ג פכ"ז: השנית (תקון הגוף) להגיע אל הכונה הראשונה (תקון הנפש) אלא אחר שיגיע אל השנית הזאת".

(7) קוהלת ד' י"ז

(8) הרמב"ם מפרש רגל=סיבה, רק בקשר עם הפסוק "ותחת רגליו כמעט" (ח"א פכ"ח ח"ג פ"ד) לבנת הספיר. בפרק זה אמנם הוא רומז למה שיפרש אח"כ (ח"א פכ"ח ח"ג פ"ד) אבל עכ"פ לא פרש את הפסוק "שמור רגלך", אלא שא"א לומר גזירה שוה ומסתמש ב"סוד" שלו לפרש גם פסוק זה על סיבת הקדמת הלמוד. (ח"א אומר אח"כ שהרב לא הזכיר זאת בפרוש על שמור רגלך).

(9) בראשית ל' ל'.



הוא בגלל דבר אחר, הדבר ההוא טבה לענין ההוא, כאומ': "כי בגלל הדבר הזה יברכה ה' אלהיך בכל מעשך ובכל משלח ידך" (10) והנה העיד, כי סבת המצוה היא ה' יתברך אשר צונו לעשותם, והמצוה היא סיבת הברכה, והברכה סבת המעשה (11) והנה הרב לא זכר מבואר, פי' "רגלך" שהוא טבה, אבל הוא נודע מדבריו כשיובנו, שלזה כיון גם שם זכר "ותחת רגליו" ופירשן בפרק כ"ז הנזכר ובפרק כ"ו בחלק ב' פירוש מספיק, ואין לי צורך לפרשו, כי מדבריו הוא מובן. בענין התחלה וטבה הנאמר במציאות, כבר אמרנו למעלה בסוד ג' - הוא סוד ענין כטא - בענין התחלות אבונצ'ר (12), ומשם תבינהו. אמנם סבות ומצוה, ר"ל טעמי המצוות, (13) אשר הביאם הרב לפי פשט הכתוב, יש לי גם דברים רבים בהגיעי לענינם בע"ה, ולבאר מכם כלל עליון מאד גם קצת פרטים כאשר יודיע השם לקצת טעמי המצוות, הוא סוד שמיני בחלק שלישי, ושם אגיד לך קבלתי בטבתם בע"ה....

סוד ששי נודע מחלק א' מד' פרקים והם מו' נ"ו מ"ח ס' 1) ומג' פרקים מחלק ב' והם ד' וז' וי' ומענין הנבואה גם כן, מחלק ג' מענין איוב ומפרק מ"ה אשר הוא מכלל המצוות והוא הכלל העשירי מהם.

עיקר סוד שכל ומלאך, זה הסוד הוא מעולה מאד, גם הרב האריך בו כל כך וגלהו מפורש במקומות הנזכרים, עד שאין לי צורך לדבר בו. ולו הארכתי בו היה כפל הדברים לבד. אלא שאעוררך בכלל אל ענינו, והוא שהרב אמר מבואר שכל כח ימצא במציאות הוא מלאך, ואפילו התנועות המקדיות (2), לפי מה שיובן מדבריו ז"ל - כל שכן העצמיות, או ההכרחיות, או הטבעיות, וזה שהוא אומר בחלק ב' בפרק ששי: "שאתה לא תמצא כלל פעל שיעשהו השם, אלא על ידי מלאך, וכבר ידעת שבענין מלאך: שליח, וכל עושה ענין הוא מלאך", אלה דבריו, והוא האריך בפרק ההוא ובאר בו ענינים גדולים מובנים לכל יודע ספר, וכבר אמר עוד מוחלט "ותנועות אתון בלעם כלם ע"י מלאך, עד שהיסודות יקראו גם כן מלאכים. מעושה מלאכיו רוחות" (3) אלה דבריו גם כן. והנה אתה רואה, שאפילו כל גוף מן גופות - לפי דבריו - הוא מלאך, כי היסודות גוף, ואין גוף בתחתונים בלא יסודות ובלי צורתם ובלי כחותם ובלי מקריהם, כי הכל מרכב מהם. וכן כל נמצא זולתו ית' יקרא מלאך, ואפילו השד (4) וכן הדין נותן. וזהו האמת, והכל מאתו יתברך והכל שלוחיו ומלאכיו ועבדיו, והנה מה שיעיד לך על זה עדות ברורה הוא (5), מה בתשלום

- (10) דברים ש"ו י'. פסוק זה אינו מופיע במו"נ אלא שא"א ממשיכו על הציטטה הקודמת, כי לפיו יוצא שהמצוה היא סיבת הברכה.
- (11) למעשה אין זה יוצא כלל מן הפסוק דלעיל "שה" הוא סיבת המצוה, אבל הוא צריך זאת בשביל דרושו המענין לסעמי (סיבת) המצוות (מה שמתפרש אח"כ ביתר באור בסוד ח' בח"ג ודבריו כאן מתאימים לכוונה שם; סיבת קיום המצוות-רצון ה' (זהו הסוד, וכל ההסברים האחרים הם רק לפי הפשט) כי המצוה היא סיבת ההשארות (-ברכה ראה הערה 6 לעיל) וכן להיפך "הברכה סיבת המעשה", כי המעשה בגלל ההשארות וע"כ היא סיבתו.
- (12) חלק א' סוד ג' הערה 4. (ראה הקדמה.)
- (13) ראה הע' 11 לעיל

### חלק א' הערות סוד ו'

- (1) הפרקים מ"ו (-מ"ז, באור החושים המיוחדים לבורא) נ"ו (-נ"ז, תארי הבורא באופן יותר עמוק) וס' (-ס"א שמות הבורא), אין להם ענין לסוד הזה. גם הסדר מוכיח שחל בהם שבוש, בס"ת יש במקום הנ"ל פרקים אחרים: ב', כ"ו, ל"ח, ל"ט, (מ"ח) ס"ג ס"ו, שבכל אחד מהם יש מן ה"סוד" דידן.
- (2) ראה הערה 4 להלן.
- (3) תהילים ק"ד ד'. הציטטות מובאות גם כאן לפי תיבון בשנוי מעט ששם במקום "ענין" יש "מעשה מצוה". ואם אפשר לדיין מזה, נראה שא"א מתבטא בכוונה בצורה רדיקלית יותר, וזה בהתאם לכוונת הרמב"ם עצמו (מו"נ ח"א פס"ו: כי כל הדברים הטבעיים יקראו מעשה ה' ובהתאם למו"נ ח"ב פ"ו: אתה לא תמצא כלל פועל שיעשהו האלוה אלא ע"י מלאך")
- (4) אין להניח שמתכוון ל"סוד" פשוטו כמשמעו, כי זה מתנגד לשיטתו הפילוסופית הרציונליסטית. מסתבר שהוא מתכוון למקדיות (כמו שרומז לעיל, הע' 2) וזה גם מה שהוא רומז בפרקיו ל"ענין איוב" (מו"נ ח"ג פכ"ב) שהשטן (שהוא "צה"ר ומלאך המות) בא להתיצב בתוך בני האלהים,
- (5) צריך להשלים את החסרון "שנאמר" או "שכתוב"



מעשה בראשית באומרו: "ויכל אלהים ביום השביעי וגו'", עד "אשר ברא אלהים לעשות" (6). ודע ששם "מלאך" בגזר ממלאכה, ובא בזה התכלית ג' פעמים. (מלת "מלאכתו" בא להורות על ענין חיות כל העולם בחלק לג' חלקים, וזהו מה שפירש הרב בחלק ב' בסוף פרק י': "כי הנבראות כלם ג' חלקים האחד; השכלים הנפרדים, והשני גופות הגלגלים, והשלישי החומר הראשון, ור"ל: הגופות המתצורות תמיד אשר תחת הגלגלים", אלה דברי הרב. ולפני אומרו זה אמר "מלאך" ל"ש העולם כמו שכתוב בבראשית רבא" (8), והנה גם הפילוסופים וחכמי תורתנו שונים בזה הענין ומודים בו (9), אמנם השתכלל בסוחר התורה בענין זה, והיותה קוראה אלה ג' חלקים שכלהמציאות-מלאכת אלהים". ותדע עם זה שהדין עם הרב שיקרא כל נמצא מהשם ית' "מלאך", והוא שאמר תחילה "ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה", ואחר שכלל אמר "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם" וענינו נשלמו העליונים והתחתונים וכל כחותם (10). ואמר "ויכולו" ולא אמר בהם "ויכל אלהים", או "עשה אלהים", או "ברא", או "ויצא", או "ויברא", כמו שאמר בתחילת המציאות: "בראשית ברא אל" אשר פירשו הרב ז"ל בחלק ב' פרק ל' "בהתחלה ברא השם העליונים והתחתונים" (11). אמנם בא זה על ענין גדול. והרמז הזה ארמיזהו לך בסוד סתום והבינו: "ויכולו" ונכללו ובהשבו ככלה החשוקה והחושקת את חתנה, שהוא אישה ובעלה ואדוניה והוא מושל בה. (12) על כל זה ובא אחר זה "ויכל" להורות, שהחשק הגדול הוא בנמצאים הראשונים, והם השכלים הנפרדים כי "ויכל" מלשון "ויכלו". ונאמר שם אחד: "אשר עשה" אחר "ויכל" באמרו: "ויכל אלה ביום השביעי מלאכתו אשר עשה". (13) והנה בזה הכנין, ג' פעמים אלה, \* וג' פעמים מלאכתו, וג' פעמים לשון מעשה. והנה הבדיל בין העליונים. הבדל גדול כמו שאגיד, והוא; שאמר על ענין "מלאכתו" הראשון-"ויכל", ועל השני אמר "וישבת", ועל השלישי אמר "כי בו שבת". והנה זכר שביתה בשנים, ולא זכר שביתה בראשונה. והסוד: מפני שהשם בעלי נפש (14) לכן בא "שבת וינפש" (15) יחד, אך הבדיל ג"כ ביניהם, ואע"פ שהזכר צותם בדבר, והוא; שבראשון אמר בו "אשר עשה" מוחלט, אבל (16) אמר בו "לעשות", והורה בזה השלמות הגדולה לעולם הגלגלי באומרו עליו: "אשר עשה", כאשר אמר בעולם השכלי בשוה. והוא מפני שמציאות שניהם נשלם בפעל, ובמעשה שלם, אין בהם דבר מתחדש, ולא מוסף עליו, ולא גורע ממנו, כי השגתם בפעל אלהי שוה תמיד לפי מעלת מציאות כל אחד ואחד מהם. (17) כך כשזכר עולמות זה השלם זכר בו הכנה והתחלה להשלימו באומרו "לעשות". ועל כן בא משותף עם מלת "ברא", כי כמו שבג' בהתחלה "ברא אלה", כן בהתחלה הזאת "ברא אלה לעשות" (18), כי הוא

\* וג' פעמים ית' השביעי

- (6) בראשית ב' א'-ג'. (מלאכתו)  
 (7) נ"ל שחסר כאן משהוא, יתכן שהיה כתוב פעמים "ג' פעמים" והמעתיק החסירו פעם. א"כ צ"ל "ג' פעמים מלת מלאכתו" וכו'.  
 (8) פרק ס"ח גם ציטטות אלה הן לפי בן תיבון.  
 (9) לפי מו"נ ח"ב סוף פרק ז'.  
 (10) ר"ל השמים והארץ וכל צבאם הם מלאכתו-מלאכים (שלשת העולמות: עולם השכלים, הגלגלים ועולם החמרי), והוא עונה כאן על השאלה למה קורא הרמב"ם את הכל"מלאך", כי לכאורה שם זה הולם רק את השכלים הנפרדים.  
 (11) הכונה שאין לשון עשייה מה' על זה, אלא "ויכולו" כאילו מעצמם, ע"י שפע של השכלים וכו'.  
 (12) זה בעקבות מו"נ ח"ב פ"ד (התנועה הסבובית - שהיא סיבת כל הויה והפסד - היא תוצאת התשוקה והכוסף, וכזה גם כן אח"כ בח"ג פ"י). מקור התאוריה הזאת היא במספיקה לאריסטו ספר Λ פרק ז' (61072).  
 (13) נאמר "שם אחד" (=אלהים) "אשר עשה" (=שהוא נברא, כלו'; השכלים הנפרדים) "אחר ויכל". מזה משמע שא"א מפרש: אלהים = שכלים נפרדים. הוא מסתמך בזה על הרמב"ם (מו"נ ח"א פ"ב ופכ"ז, ח"ב פ"ו, אלהים=מלאך).  
 (14) כלומר, הגלגל והחי, שהוא נציג החומר.  
 (15) שמות ל"א י"ז. יחד עם הצד השוה שהם בעלי נפש, יש גם הבדל ביניהם.  
 (16) נ"ל שצריך להשלים כאן "השני".  
 (17) לפי מו"נ ח"ב פ"ז ואח"כ (ובעיקר ח"ב פ"ט).  
 (18) הכונה "אשר בראם" (=הכינם בתוך עולם השכלים ועולם הגלגלים) "לעשות" (=סיצאו פעם לפעל)



שם מקור וסם הפעל, אשר יאמר עליו כל זמן עבר ועתיד והווה. וכן כשזכר התולדות בזה הענין בעצמו, בהם בעבור (19) יוצאים לפעל עת אחר עת תמיד כאומ': "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה' אלה' ארץ ושמים". (20) ואמנם בא בענין האחרון "ויברך" "ויקדש" (מיד 21) שלא אמר כן בראשונים, מפני שאלה צריכין ברכה וקדוש לבד, ר"ל; עולם השפל עם כחותיו, מפני היותו מוכן לקבל השפע האלהי תמיד, אבל העליונים מקבלים תמיד בפעל שלם, לא בהכנות משתנות כאלו. אמנם ג' ברכות בנבראים. והם: בתנינים ובבריאת החיים (22), שבאה בהם מלת ברייה, וביום השביעי ובאדם. (23) וא"כ הנה ברכה בתלי וגלגל (ולב 24) כי התנין וכוחותיו הם התלי והוא "התנין הגדול הרובץ בתוך יאוריו (25) והגלגל הוא גלגל השנה (26) והלב הוא הנפש. וגם ג' מלכים בג' כסאות: תלי בעולם כמלך (27) במדינה, לב בנפש כמלך במלחמה. וא"כ הנה לך ג' מיני מלאכים (28) שהם ג' כתות של מלאכי השרת כמו שרמזתי למעלה.

סוד שביעי נודע מחלק א' מר' פרקים והם ל"ו ונ"א (1) ול"ז ונ"ג ומב' פרקים מחלק ב' והם כ' וכ"א ומחלק ג' מפרקי המרכבה.

עיקר סוד פנים ואחור. דע כי ענין השמות המשותפות הוא הענין הראשון לכל חכמה ודעת וזאת היתה הכוונה הראשונה של הרב בחבורו ובא (2) התחיל ספרו. ואמ' "המאמר הזה ענינו הראשון לבאר עניני שמות באו בספרי הנבואה מהשמות ההם - שמות משותפים". ועוד לפנים אחר זה "וכלל המאמר הזה ענין שני, והוא באור משלים סתומים באו בספרי הנביאים, ולא פירש שהם משל, אבל יראה לסכל ולנבאל שהם כפשוטם ואין תוך ביניהם" ואם כן, הנה שכונתו השנית היתה לבאר משלי הנבואה. ודע שהשם המשותף וענין המשל הם שני ענינים משלימים חכמת כל חכם ושכל כל משכיל. ושניהם באמת קרובים במין הנבואה, והם ענינים מוכרחים לפי מציאות הדבור (4), להראות בהם אמת שני ענינים אחרים, שהם כלל המציאות כולו, והם מעשה בראשית ומעשה מרכבה, שהם חכמת הטבע וחכמת האלהות, כאשר באר הרב בתחילת ספרו. והנה כמו שב' הענינים אילו, מהחכמים שהם קרובים מאד,

(19) על מלת "בעבור" ישנו סימן של תקון ופם נראה שמלה זו אינה במקומה וצריך להחליפה ב"הם".

(20) בראשית ב' ד'.

(21) נ"ל שצריך לתקן ובמקום מי' ד' צ"ל מה.

(22) בראשית א' כב' (ראה הערות 25, 26 להלן)

(23) שם כ"ח.

(24) לפי ספר יצירה פרק ו' משנה ב'

(25) יחזקאל ס"ט ג' (ושם תנים), שוב רציונליזציה של מושג קבלי: הפיכת "התנין" שהמקובלים פרשו בו את ה"תלי" לשכל נפרד, שהוא מקור השפע (בתוך יאוריו).

(26) שהחיים והמות תלויים בו (א"כ-חיים)

(27) חסר מ"כמלך" עד "כמלך" לפי ס"י שם. וצריך להסלים "תלי בעולם

כמלך על כסאו גלגל בשנה כמלך במדינה וכו'". כאן בא הסבר "קבלי" על שלשת העולמות: עולם השכלים דומה למלך על כסאו ששולט מגבוה. עולם הגלגלים "כמלך במדינה", מנהיג ואילו הלב (= מחשבה, רצון, שכל; לפי מו"נ ח"א פ"מ) הוא "כמלך במלחמה", נגד החמוריות.

(28) נ"ל שצ"ל "מלכים" בלי אלף.

#### הערות סוד ד' חלק א'

(1) לפי ס"ת יוצא שצ"ל פרק כ"א במקום נ"א. ובאמת אין לפרק נ"א (חמשה חלקי התואר) שום ענין לכאן. לעומת זה בפרק כ"א יש חלק חשוב שנוגע לנו (בפרשו את "ויעבר ה' על פניו").

(2) נ"ל שצ"ל "וב"ה".

(3) תחילת הפתיחה לחלק ראשון. גם ציטטים אלה הם לפי תרגום אבן תיבון אמנם ישנם שנויים אבל לא עקרוניים, פרט לאחד שבמקום "ואין תוך בהם" שאצל אבן תיבון - א.א. מביא "ביניהם". יתכן ששנוי זה מכוון, כי בו בזמן שהרמב"ם רמז על סודות במשל-הוא רומז אף לסודות שבין המשלים, וזה אפיני לדרכו שמקשר את פרקי המורה ומוציא בין המשלים סודות שלא שיערם הרב.

(4) שמות משותפים ומשלי נבואה "קרובים במין הנבואה", כי לפי דעתו - שסתו בצרוף אותיות ושמות זהה לנבואה (ע"כ שטה זו נקראת "קבלה נבואית"). הקרבה היא בזה "שהם מוכרחים לפי מציאות הדבור" (מו"נ ח"ב פכ"ט), כי דרכו של דבור הנבואה, שקצתו מובן וקצתו לא מובן, ופעמים אפילו מבינים הפכו.



היו נסתרים מלבנות רוב החכמים הגדולים ולא נגלו כי אם ליחידים שהם יראי  
השם ולחושבי שמו. כל שכן שנסתרו משאר כל העם ההולכים בחושך. כן נסתרו מהם  
הנבואות שבאו לגלות עניניהם, ומצד זה חויבו להיות רוב דברי הנבואה ועניניהם  
נסתרים בתוך המשלים בשמות הנסוּתִים, כאשר זכר הרב בראש ספרו. ואמנם אומר  
ז"ל בפרק כ"ז בחלק א' על ענין "ותחת רגליו": "אמנם כי דעת אנקלוס כבר  
ידעתו, אלא שתכלית כונתו להרחיק ההגשמה, ולא באר לנו אי זה דבר השיגו  
ולאי זה דבר ירצו בזה המשל. וכן בכל מקום לא יסתדל בזה הענין, אך להרחיק  
הגשמות בלבד. כי הרחקת הגשמות דבר מופתי הכרחי באמונה. ויגזור בו ויגמור  
בדרכו. אבל ביאור ענין המשל הוא ענין מסופק; אפשר שתהיה בו הכונה, או  
דבר אחר. והם עוד דברים נסתרים מאד, ואין מסודות האמונה הנכונה ולא השגות  
קלה על ההמון, ולזה לא קבץ בזה הענין" (5). אלה הם דברי הרב ז"ל בענין  
המשל, ומאמרו באלו הענינים הוא להודיענו, כי הענין הבא בדברי הנבואה, שמורה  
על הגשמות – אין הפרש בין שיהיה זה משל, או שיהיה מפורש – ההכונה בו להרחיק  
הגשמות. ואם יהיה משל ולא יובן, אין חשש בזה, אחר שברחיק הגשמות. וכן אמר  
בהקדמה הראשונה שבספרו: "דע כי מפתח כל מה שאמרוהו הנביאים צ"ה וידיעת  
אמתו, הוא הבנת המשלים וענינם ופרוש מלותיהם". וכן אמר עוד בסוף הקדמתו:  
"אבל יהיה דעתו לעולם ברוב המשלים, ידיעת הכלל המכוון ידיעתו, ויספיק לך,  
קצת הדברים, שתבין מדברי, כי הענין הכלל משל, ואם לא אבאר דבר יותר: שאם  
כשתדע שהוא משל, יתבאר לך מיד לאיזה דבר הוא משל, ויהיה אומרי שהוא משל,  
כמי שהסיר הדבר המבדיל בין הראות והנראה" אלה דבריו ג"כ. ועוד אמר בחלק  
שני בענין הנבואה הרבה מזה (6). ומכלל דבריו שאמר שם הוא אומר בפרק מ"ג:  
"ויותר בפלא מזה, שתהיה ההערה בשם אחד; אותיות השם ההוא הם אותיות שם אחר  
בשנות סדרם, ואע"פ שאין שם גזירה בין שני השמות ההם ולא שתוף ענין ביניהם  
בשום פנים". ובאר שם ענין סדר האותיות זכר (7) והוא הנקרא אצל המפרשים  
צירוף האותיות או אמור הפוך האותיות. ואמר שם "והפך תיבת חבל בבא ובאו  
לפי זה הדרך ענינים זרים מאד הם עוד סודות". אלה דבריו עוד. וממה שעוררתיך  
על אלו תבין כונתו. ומזה הענין בא הרבה בחלק שני ויחד בו פרק, והוא פרק  
כ"ט, ואמר שם: דע כי מי שלא יבין לשון אדם, כשישמעו מדבר הוא בלא ספק  
ידע שהוא מדבר, אלא שלא ידע כונתו". והמשך זה הענין כולו אל מה שהוא מכוון  
ונגלה מדבריו, עד שאינן צריכים פרוש כלל, ומהם תבין כונתו. ועוד אמר  
בחלק שני פרק מ"ז בענין ההשאלות וההפלות והגזירות, ענינים נפלאים מובנים  
בתחילת המחשבה, ואמר שם בפרק מ"ו: "וחלילה לאל מתת נביאיו דומים לשוטים  
ולשכורים, ויצום לעשות מעשה שגוין" (8), ושם דעתך להבין דבריו כלם שהם

(6) גם זה למי אבן תיבון בשנויים קלים, כדאי להסתכל פעם בהבדלים  
הדקים שבגורסאות כאן, למשל; א.א. "לא יסתדל בזה הענין", אבן תיבון "לא יכניס  
עצמו בזה הענין", אחריו "לא יביא נפשו בזה הענין", רש"י פלקיירא (מורה  
המורה ע' 94) "לא יספיק בזה הענין". דוגמא אחרת: א.א. "לא יקבץ בזה הענין",  
אבן תיבון "לא יכניס עצמו בזה הענין", אחריו "לא קרב בזה הענין", פלקיירא  
"לא שת לבו בזה הענין".

(7) ח"ב כ"ט (איך להבין את המשלים שבדברי הנבואה, כגון אצל ישעיהו  
וכד') שם ל' (משלים שבסוד מעשה בראשית) שם מ"ג (הוא מצטט להלן) שם מ"ו  
משלים שבספורי הנבואה, כגון יחזקאל הוסיף וכד') שם ס"ז (בזויות והמלגות שבתנ"ך  
לדברה תורה לשון הבאי) שם מ"ח (הנהגת הטבע ויתורם כהמשלה לאלוה), הוא  
מזכיר זאת להלן.

(8) נראה שאחר "זכר" היה סמן של קצור שנשמט: זכר, זכריה (י"א ז-ח)  
נראה שרבים ראו בטעמי הצירוף שגוין וצטטו כנראה את דברי הרמב"ם  
(טו"ז ח"א פס"א) "לא יעלה במחשבתך שגוין כותבי הקמעות ומה שתשמעו מהם  
או תמצא בספריהם המשובים מסמות הברות, לא יורו על ענין בשום פנים ויקראו  
אותם שמות, ויחשבו שהם צריכים קדושה וטהרה ושהם יעשו נפלאות, – כל אלה  
הדברים לא יאות לאדם שלם לשמעם, כל שכן שיאמינם". (וגם שם פס"ח) "בבטול  
השגוין, יראה בסולו לכל מתחיל בעיון, אלא שהביא לכך הכרת זכרנו השמות  
ועניניהם". משום כך הוא מביא הצדקה מדברי הרמב"ם.



נפלאות תמים דעים, ודברי אלהים חיים, מורים חכמות נפלאות נסתרות מרוב חכמים בדורנו זה, כל שכן מזולתם, אמנם מה שהוא ממין השמות המשותפים, הוא גם כן הרבה ומכללם "פנים ואחור" (9). והנה כל יודע דעת יודע, שכל דבר שהוא מאיר ומזהיר ומשפיע שפע זהר ואור מכל צד ומכל פנים, כשמש או כיוצא ממנו כח מכל הכחות מכל צדדיו, כחום היוצא מן האש, או פועל פעולה בשוה בכל מקום שהוא שם, כמים שמרוים כל צמא מכל צד ומכל פינה בכל מקום ששותה אותם, הנה זה כולו יודע בתחילת מחשבה, שאין לדבר באלו הג' ענינים הנזכרים על דרך משל (10) והם: שמש ואש ומים - ואעפ"י שלשתן גופים - אין שום דרך להאמר (בגופם) (בהם), שיש להם בגופם ויכחם ופעולתם מצדם פנים ואחור וכיוצא בזה (11) ואם באלה שהם גופים נמנע מלהאמר עליהם זה, כל שכן למה שאינו גוף וכל שכן למי שאינו גוף ולא כח בגוף. ואם כן עם זה הקל עליך להבין, שמה שבא בענין השם יתע' מענין פנים ואחור, כאומרו: "וראית את אחורי וגו'" (12) או מה שבא בחיות כמו: "ודמות פניהם פני אדם" (13) וכיוצא בזה, שזה כולו הוא לכונה אחרת, ולשמות משותפים. ממה שהעירותיך עליו, וממה שזכר הרב בפרקיו הנזכרים בראש זה הסוד, (14) ממה שאכתוב אני עוד בפרקי מעשה המרכבה בע"ה, תבין כל מה שראוי להבינו מן הענין הזה ומן הדומה לו.

סוד שמיני נודע מחלק א' מד' פרקים והם מ' ומ"א ונ"ב וס"ו ומחלק ב' מג' פרקים והם ד' וה' וי"ב ומחלק שלישי מענין איוב ומפרק כ"א (1). עיקר סוד חיי הנפש. והוא שצריך לך לדעת: ענין חיים לבד וענין נפש לבד (2) ותדע אם חיי הנפש החי בעולם הזה, תלויים בעצם גוף החי, או במה הם תלויין? או אם החיים עצמם נקראים נפש? ואם הנפש הזו הוא כח מקרי, או עצמי? ואם היא פרטית לעצמה או כללית? ואם היא באה מכח הגלגל או היא נבראת מן הגוף? או היא יסוד חי מן היסודות בהתרכבם יחד? או אם היא גוף או אינה גוף? או אם היא כח בגוף או לא? או אם היא מקבלת גמול ועונש מהשם ית' בעולם הזה על ענין המצוות והעבירות, או לא? יש בה השגחה בפרט או בכלל, או אם אין בה השגחה כלל לא בפרט ולא בכלל? או אם יש לה השארות אחר הפרדה מן הגוף, או לא? ואם יש לה השארות: אם יש לה עונש או גמול

סא בשפעם

(9) נראה שזה מוסב (נוסף לכונתו למו"נ ח"א פרקים ל"ז -ל"ח) גם על ענין צרוף, וזה הקשר למה שלעיל לפרק זה. והוא רומז לספר יצירה (פ"ב מ"ד): "כ"ב אותיות יסוד קבועות בגלגל ברל"א שערים וחוזר הגלגל פנים ואחור וזה סימן לדבר אין בטובה למעלה מענג ואין ברעה למטה מנגע.

(10) על "פנים ואחור" כי השפע שוה לכל הצדדים.

(11) המשל על המים לקוח ממו"נ ח"ב פי"ב: ויכונה לעולם פועל הנבדל בשפע-על צד ההדמות בעין המים. ואילו שמש ואש הם משם פ"כ.

(12) שמות ל"ג כ"ג. פנים משמע מציאות (מו"נ ח"א פל"ז) ואחור משמע ורכיו (שם פל"ח).

(13) יחזקאל א'; י', כלומר חיים משכילים (מו"נ ח"ג פ"א. שם איפורי בשם אבן תיבון)

(14) שלא כדרכו תמיד, כאן הוא חוזר ומדגיש את רמזיו לפרקים הרמב"ם בראש הסוד וחזרה זו אומרת דרשני: ומענין שפרקים כ' וכ"א שבח"ב אינם מתקשרים לסוד זה "בתחילת המחשבה".

בפרק כ' מוסבר שאריסטו למרות שמאמין שה' סיבת העולם בדרך חיוב, עכ"ז אין חיוב זה כהתחייב הצל מהגוף או כהתחייב החום מן האש, או אור השמש. א' כל בחיוב המושכל מן השכל. ויתכן שזהו "פנים" שיש ליחס לאלוה. בדרך ההעברה (שמות משותפים) מה שאין ליחס לשמש אש ומים (ראה הע' 10-11 לעיל).

ופרק כ"א בא להוכיח שלמרות שהנ"ל נכון עכ"ז אין אנחנו מקבלים דעת אריסטו בדבר בריאה הכרחית, אלא אנחנו מאמינים בבריאה רצונית מחלטת: "ואין ענין הכונה וענין ההתייחדות, אלא לדבר בלתי נמצא, ואפשר מציאותו כמו שכוון ויוחד, ואפשר שלא ימצא כן" ויתכן ששתי האפשרויות הן נקראות אצלו "פנים ואחור".

(1) פרק זה שמדבר על ידיעת ה' אין לו שום קשר לסוד דידן, וגם הסדר מוכיח



בעולם הבא מכל מעשיה שעשתה בעולם הזה או לאו? ואם תשוב בגוף עוד בעולם ואם לאו? ואם לא תשוב: למה לא תשוב? ואם תשוב; למה תשוב? אלה כלם ענינים נפלאים. וכל דבר ידובר מהם, צריך לאמתו במופת, כי זהו היתד הראשון אשר התורה תלויה בו, והעמוד אשר דעת האדם נשען עליו. ומפני זה הענין, אשר היא שרש ראשון לאמונה ולחכמת האדם, קראתי שם כולל זה החבור "חיי הנפש" (3). וצורך גדול יש לכל משכיל באמת לחקור כל זה במופתים ברורים, שאחר שיתבאר לו אמתת דבר זה וענינו, יסלם דבורו ותעלה הצלחתו שלמה בידו. וע"כ ארחיב לשוני בזה המאמר מעט. ידוע ומבואר לכל בן אדם, שהאדם הוא בעל שכל בכל בכח ביום הולדו, והוא חי בפעל. וגדר כל חי הוא: חי, מרגיש, מת. וכל חי מרגיש וכל מרגיש חי. ובלתי התנועה הרצונית (המקומית) אשר לו, - מורה לשאר החיים שהוא חי, - וכל חי יתנועע התנועה ההיא, הוא יקן או מת או נח לסבה מן הסבות. והוא אם נח; (ישו"ב 4) לתנועתו וכן אם יאמר, לא יאמינו החיים, שיתנועע בשום פנים תנועה רצונית לפי הטבע. גם אנחנו לא ראינו זה עד היום ולא ראינו מי שראה זה באמת, אך ראינו מי ששמעו, שהיה זה בזמן אחד באיש אחד, או ביותר על דרך פלא. גם פשט הכתוב אמרו במקום מן המקומות על ענין מופלא; על דרך הוראת פלאים וניסים. ואין מביאים ראיה ממעשה ניסים, כל שכן שאין מביאים ראיה, ממה שקרה לאיש אחד על ענין זכות (זרות) בכמה זמנים, ואפ' מדבר טבעי, וכל שכן אם הוא חוץ לטבע וחוץ להקיש השכלי, וכל שכן שאין מביאים ראיה לחוקרי אמתת החכמים ולמחפש סתרי תורה מענין פשטי הכתובים (5). ואם אין דרך להביא מופת על מה שיחקר בחכמה, כי אם מופת מורגש ומושכל ומקובל תורני אלהי, ד"ל; מסתרי תורה. כגון: היות "האדם" (6) בכל מקום שבא בתורה, שם המין בהכרח, כי לא ימצא שם העצם בה"א הידיעה. וכגון סוד מלת "היום" שרמזתי בסוד פקידה (7). וכן היות "אלהים" שם התאר, והיות "ה'" שם העצם (8) ואפי' אם הוא שם התאר ג"כ - כי הנה בא זה בה"א

לשעתו ועוד ישוב

שיש כאן שבוש "כי ענין איוב מתחיל בפרק כ"ב ואילו היה מתכוון" לפרק כ"א בלי ספק היה מקדימו לפני ענין איוב). מסתבר שחל כאן שבוש בהעתקה וצ"ל "נ"א", שהיא כעין "דמות התימה" לכל ה"מורה" - "עם באור עבודת משיג האמיתות המיוחדות באל"ת" אחד השגותו

(2) אמנם זו היא רק כעין הקדמה, כי דעתו האמיתית שהם קשורים, כפי שמסביר זאת להלן, ובלי ספק הוא משתמש בקשור בהגדרות הרמב"ם במו"נ ח"א פמ"א, שלש ההגדרות האחרונות של הנפש (3). נפש מדברת, צורת האדם, 4, דבר הנשאר אחר המות, 5, רצון) זגרת למעשה עם ההגדרה השלישית של חי בפרק מ"ב (קנות חכמה, ולפי זה נקראו הדעות האמיתיות חיים),

(3) מזה שקרא את המהדורא בתרא לספר זה "סתרי תורה" אפשר להבין שזה עיקר "חיי הנפש" (וראה הע' 2), ולשם כך נקד את אותיות "חן".

(4) בגליון מתוקן במקום "ישו"ב" "הוא", ותקון זה מתקבל: "והוא אם נח לשעתו, ועוד ישוב ~~לשעתו~~ לתנועתו וכן אם הוא ישן".

(5) הוא מתכוון כאן לפשוטי המקראות שהאנדלוזים פרסום בדרך אחרת (מו"נ ח"א פמ"ב, כפרוש המפרשים פרט לאברבנאל).

(6) כנראה רומז לפסוק "ויהי האדם לנפש חיה" (בראשית ב' ז'), וע"י זה הוא חוזר לראשית (31 א' בין הע' 3 והע' 4) "האדם בעל שכל בכח ביום הולדו וחי בפעל" וחיים אלה סופם המות. זהו דין המין אבל הנבחר שמוציא את שכלו לפועל לו לבד "חיי הנפש" האמיתיים.

(7) ח"א סוד ד' (הערות 35, 36, 37)

(8) לפי מו"נ ח"א פס"א. ראה לעיל ח"א סוד ב' הערה 65.



הידיעה ולא בא זה בה"א הידיעה בשום מקום. ורבים כאלה בסתרי תורה, שאין דבר מהם מובן להמון, ואפילו מרוב חכמים הוא נסתר, כי אלה והדומים להם עם הענינים - הנקראים "סתרי התורה", והם מופתים מקובלים ונבואיים תורניים אלהיים, ומן זה המופת לא ידעוהו המתפלספים: ומזה המין הוא חדוש העולם, וסוד ההשגחה, וסוד ידיעת השם, וסוד משפטיו ותורתיו ותאריזו (9) וסוד הגמול והעונש בעולם הזה, וסוד העונש והגמול לעולם הבא, ומה הם. ואחר שהדבר כן, (10) ראוי לך שיובנו לך בזה הענין, אם הוא מובא בנוי בנין חזק כראוי עם יסודותיו והקדמותיו ותולדותיו האמיתיות; מאחד משלשה מיני המופתים הנזכרים, ר"ל: מורגש או מושכל או מקובל, כמו שאמרתי. ואחר שיודע דבר אחד, ויתברר לך במופתיו אלה, דיין עליך שלא תסתפק בדבר ההוא לעולם יותר, אבל יהיו אצלך כאילו שמעתו מפי הגבורה. ולא יזיזוך רעיונים בטלים, ודעות מחשביות, ממה שכבר עלה בידך באמת. ואם תחשוב, שכמו שהובא לך מופת אחד או יותר על ענין מסופק להתיירו לך, כן מובא לך מופת כלל אמיתי עליו (11) כי אם אמונה ומחשבה דמיונית לא ציור מורגש ולא השגה מושכלת ולא ידיעה מקובלת מהמון שזכרתי. ולפי זאת הסבה נתבלבלו רעיונך, כי לא יתכן בשום פנים בעולם שיכחיש מופת אמיתי אחד למופת אמיתי אחר. ע"כ צריך לך לאמת האמת בכל מבוקש, ושלא תשאר מסופק בשום מקום אמונה שהיא פינה מפנות התורה ויסוד מיסודות הקבלה האלהית. כי האמת והאמונה הם שרשי קיום, והפכים אין לה עמידה כלל. (12) ועל זה נאמרו (ר"ל: 13) "וכל מי שלא אמר אמת ויצא בבקר אמת ואמונה בערב לא יצא ידי חובתו". ואין הכוונה האמיתית במאמר הנכבד האלהי ההוא הנאמר מפי מקובל האמת, מה שיחשבוהו המון החכמים השומרים הרגלים, והקוראים אותה תורה, או מצוה, כאילו לא האשים השם כל העושה כן על ידי נביא ע"ה, (14) באומרו: "יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפת לבדו ולבן רחוק ממני" אמנם הכונה במאמר בענין אחר, והמשכיל יבין. ראה כמה ענינים באו להעיר לבנו אל האמת. ועוד בא מלת אמת כמה פעמים (הקבלה) עד "גאל ישראל", ואם לאהשלים אדם זה ולא אמתו, איך מעיד שהוא אמת? כן בא במעריב קיומם בפלאים ועדויות נפלאות ונוראות. ומזה המין כל מה שבא בענין התפילות שלו, כיוצא בזה אתה צריך להודות על מה שנתאמת אצלך במופת, ואז תהיה הודעתך אמת ואם לאו לאו. ועל זה הקדמתך זאת ההקדמה, להודיעך, שכל מה שצריך לאמתו במופת בענין הנפש, שתאמתהו באחת המינים הנזכרים, שבם יתבאר כל מופת, ולא זולתם. ואם לא תעשה זה, תדע שלא תוכל להשיג מה שחויבת להשיגו מענין הנפש, ועל כן לא יהיה לך מופת באמת עניני הנפש: שא"כ אין מצוה מה צורך למצוה או למצוה עצמה. ועל כן השורש לדעת מהות המצוה ואחר כך ידוקדק אסנצוה ואחר יודע מהותו, ובעבור יושכל למה צוה, ויעוין מה גמולו בשמרת מה שצוה לשמרו, ומה עונשו בעברו על המצוה.

(9) נ"ל שבמקום תאריזו צ"ל חוקותיו, כי תאריזו הם ידועים לפילוסופים.

(10) חוזר לעיקר ענינו של "חיי כנפש" (חיים-מות-נפש-השארות) שצריכים להיות מוכחים לפי אחד הדרכים המופתיות, אפילו אם אינם מתאימים לפשוטי המקרא (ראה הע' 5 לעיל) או אפילו אם אינם מתאימים לדברי הפילוסופים.

(11) כאן נראה בעליל שחסר וצריך להשלים לפי הענין: "עליו [שימרתו] ואין זה המופת מופת אמיתי עליו, כי אם..." והשמיט הסופר מ"עליו" עד "עליו".

(12) נראה שזה לפי הפתגם "סקר אין לו רגלים" (ראש א"ב דר"ע) או לפי נוסח ילינק (ביה"מ דר"ג עמוד 55) "אמת יש לו רגלים". וגם לפי מו"נ ח"א פנ"ד: "כי הדעות שאינן אמיתיות לא יתקיימו".

(13) בבלי ברכות י"ב. וכל הענין לפי מו"נ פ"נ: "ההאמנה אינה הענין הנאמר בפה, אבל הענין המצויה בנפש" או גם מו"נ ח"ב פ"ה: "ועצם הציור היא השבח האמיתי".

(14) ישעיה כ"ט ומענין שלא הביא את ירמיהו י"ב ב', שהרמב"ם (מו"נ ח"ג פנ"א) מביאו לענין זה.



ואלו כולם תכליות האנושות לא נמסרו במופתים מושכלים- למקובלים אחרונים באמת, כי אם לשדידים אשר ה' קורא: אך נמסרו לעם- גם כן, לפי השגתם בציורים דמיוניים מספיקים להם. ועל כן השלם הנבדל מהם, חייב בחיי הנפש, להתמידם בהתמדתם מקודם, ולראות את מאורו ומאורם כמו שכתוב "כי עמך מקור חיים וגו'" (15) לפיכך אגיד לך, שאתה צריך לדעת הגופים מה הם, אחר שאתה מרגיש ומשכיל ישותם ומציאותם, ועם אלה הסבות שזכרתי, שהחקירות עמוקות מאד, ומה נמנעו רב בני אדם על דרוש ידיעת השם והתעצלו במקשת החכמים, וקבלו קצת קבלות הכרחיות באמונה ועמדו בהם, ולא השגיחו במי שידבר בחכמה ובסודות ההשגחה ובסתרי התורה, זולת מה שקבלו בקטנותם בימי השחרית והילדות, כמו שקרה להם זה בתפילות המעולות, אשר בתוכם חכמות גדולות והוראות על השגות אמיתיות נרצות אצל השם, ומקובלות שהם מפליאות תמים דעים. והם חשבו שדי לאדם שיזכירם בפה- בלא שום ציור שכלי, ובלתי תוספת דעת- בכל יום, כאילו לא ראו דברי הנבואה לעולם, סטפריהם מלאים מעניין היות העיקר; דרישת השם וחקירותיו. ככתוב: "טוב ה' לקויו" (16). "דרשו ה' בהמצאו" (17) "דרשוני וחיו" (18) "משמים השקיף ה'" (19). "ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב" (20). "ובקשת משם את ה' אלה' ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך" (21). וכאלהרבים בדברי הכתוב, אין ספק באמתתם. וכן צועקים הנביאים, על חסרון ידיעת השם ככתוב: "ויזדכו את לשונם קשתם שקר ולא לאמונה גברו בארץ כי מדעה אלדעה יצאו ואותי לא ידעו נאם ה'" (22) "שבתך בתוך מרמה במרמה מאנו דעת אותי נאם ה'" (23). "הכהנים לא אמרו וגו'" (24) וכאלה רבים. והם מעידים כי המעלה העליונה והגמול הטוב, הוא ידיעת השם, ככתוב: "ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו בלב שלם. ובנפש חפצה. כי כל לבבות דורש ה' אם תדרשנו ימצא לך ואם תעזבנו יזנחך לעד" (25) והיא אמרו "בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך" (26). וכתוב "השכל וידוע אותי" (27). "כי כלם ידעו אותי" (28) ורבים כהם רבו מספור. ולפי זה העניין התבאר אצלך, שרוב החקירה בחכמה- עיקר החכמה, והכלי המעולה של שכל-הוא בעצמו. ואחר שבארתי לך מהות הכלים ואמתתם, תוציא לפועל כל השאלות הנזכרות בראש העניין, בעיינך בספרים המחברים בכלשאלה ושאלה מהם. ואלו רצייתי לבאר לך הכל הייתי כופל מה שכבר כתבו זולתי מבואר במופת, וטוב הוא שיחקר כל דבר בעתו. "ודבר בעתו מה טוב" (29). "גם בלא דעת נפש לא טוב" (30).

סוד תשיעי נודע מפרק מ"ב ומ"ח מחלק ראשון ומחלק ג' מעניין המרכבה. עיקר סוד כנפים. הנה תמצאני מעורר אותך לפעמים על שם אחד משותף: עליך שתביא מאותו השם שזכרתי, שם אחר שלא זכרתי במצאך אותו (כתוב) מחובר עסקה שזכרתי, בין בדברי הנבואה בין בדברי התלמוד. בעניין "כנפי השכינה" (1)

(15) תהילים ל"ו ו' וההדגשה על וגו' ("ובאורך נראה אור") והכוונה שהשלם אינו מוציאם מדמיונו אלא רואה מאורו (אור ה' האמיתית לפי החקירה השכלית) ומאורם, ויודע את ההבדל.

(16) איכה ג' כ"ה

(17) ישעיהו נ"ה ו'

(18) עמוס ה' ד'

(19) פרפרזה או מן תהילים י"ד ב', או שם נ"ג ג'

(20) תהילים ל"ב י"א.

(21) דברים ד' כ"ט

(22) ירמיהו ט' ב'

(23) שם שם ה'

(24) שם ב' ה'

(25) דב' א' כ"ח ט.

(26) משלי ג' ו'

(27) ירמיה' ט" כ"ג

(28) שם ל' א' ל"ג

(29) משלי ט"ו כ"ג.

(30) שם י"ט ב' והכוונה לפי מו"נ ח"א פמ"ב: "וכבר באר כי ה"טוב" הוא ה"חיים" (השארות)

(1) הבסוי מופיע במס' סוטה תוס' ת"ד ה"ח (בבלי שם י"ג:) וגם בבלי סנהדרין צ"ו: כמובן שהוא מפרשו אחרת ממוכן התלמוד (=סתרי ההשגחה).



שעליך שתדע, (כמו) שם כנפים משותף, כן שם שכינה משותף, אחר שבאו שניהם יחד. והנה הרב ביאר: כי שם "שכינה" נאמר על דבר שוכן מתמיד במקום, או מתמיד בענין לא במקום. וקורא השכינה כאשר תדענו בחלק א' פרק כ"ה ובפרק כ"ח (2) וכן בא הכתוב "יושב בסתר עליון וגו' (3) וצריך שתדע, שמלת ישיבה משותפת (4), וכן "צל" (5) והדומים להם כולם, ומאלה תבין השאר בלא טפק.

סוד עשירי נודע מחלק א' מי"ב פרקים והם פרק כ"ט (1) ומ"ט ונ"א ונ"ב ונ"ג ונ"ד ונ"ה ונ"ו ונ"ז ונ"ח ונ"ט ומחלק ב' מג' פרקים פרק י"ח וכו' ומ"ז. ומחלק ג' מג' הפרקים והם פרק נ"א ונ"ב ונ"ג ונ"ד. עיקר סוד שם התאר. התבונן בהשתכלות הלב בפתיחת הפרק, ובהבנת השכל בזה הסוד ובסוד הבא אחריו, ששניהם קשורים קשר חזק ואמין. מהם תדע סוד עבודת השם מאהבה, שהוא סוף הסודות כולם, ואלו השנים הם יסודותיו החזקים ושדשיו הנכבדים, מפני שהם כוללים ידיעת השם לאדם (3). ויש שלישי בחלק ג' והוא סוד ידיעת השם לנו. (4) כי אלה השנים מורים איך נדע אנחנו בני אדם את השם ית', והוא כשנדע שמו, ואז נוכל לעבדו באמת מתוך אהבת ידיעת שמו והשגתו. ואין ראוי לחשק ולהכנס ולהדבק מן האדם לשם, כי אם בשם, כמו שאמר: "כי בי חשק ואפלטתו וגו' (5) אמנם השלישי מורה איך השם יודע אותנו, ומתוך ידיעתו אותנו משגיח בנו לגמול ולעונש, כאשר גזרה חכמת משפטיו ורחמיו ית', כמו שאמר: "רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם את כל עוונותיכם" (6). ואמר "כי יודע ה' דרך צדיקים וגו' (7) ואחר זה אומר שהרב זכר בחלק א' פרק נ': "כי הענין מושכל ראשון והוא: שהתאר בלתי עצם המתואר ושהוא ענין אחלצצם, א"כ הוא מקרה. ואם היה התאר הוא עצם המתואר, יהיה התאר כפל במאמר לבר, כאילו תאמר: שהאדם הוא האדם, או יהיה פרושו שם, כאילו תאמר: האדם הוא החי המדבר, כי החי המדבר הוא עצם האדם ואמתתו, ואין שום ענין שלישי. אלה דברי הרב. ומאלה הדברים תוכל להבין, כי כלמה שבא בכתב שם משמותיו ית', אין השם ההוא כי אם שם התאר (8), חוץ מן השם המיוחד שהוא לברו שם העצם,

(2) בפרק כ"ח (-כ"ט) אין כלום על שכינה רק בפרק כ"ז (-כ"ח) מזכר פרושו של אונקלוס על כסא שמכוון לשכינה. אבל, שכינה בטובן זה של "אור נברא" קשה להתאים לתוך ענין הפרק. ע"כ קשה לדעת למה רמז בפרק כ"ח. לסוד זה מתאים דוקא ההגדרה השניה של שכינה: "התמדת ההשגחה בדבר אחד". ולפי זה נצטרך לתרגם "כנפי שכינה" - לסתרי ההשגחה.

(3) תהילים צ"א א'. ותרגומו: "דאשרי שכינתיה ברזא" עלאה"

(4) לפי מו"נ ח"א פ"א יוצא ש"ישיבה" - הצמדה וקיום. ולכן מיוחס לרוב לשמים, שבאשי השמים אין שנוי (הויה והפסד). וכאן א"א מעביר זאת להשארות הנפש, כי אם אתה עוסק ברזא דשכינתיה (= סתר עליון = כנפים) אז אתה יושב (=נצחי) בסתר עליון ותחת כנפיו תחסה" (ס"ת 155 ב') כלומר; מגיע להשארות.

(5) "צל" מקביל בפסוק ל"סתר", ע"כ "צל שדי" רומז לשטתו בקבלה הנבואית "סוד השם".

(1) בס"ת כתוב במקום כ"ט-פרק כ' והוא הנכון (כי בפרק כ"ט, =ל"אכל" אין ענין התארים).

(2) כלומר בפרקים שרמז עליהם בתחילת סוד זה.

(3) כל זה הוא בעקבות מו"נ (ת"א פנ"ד): "מי שידעו מוצא חן ולא ולא מי שיצום ויתפלל". וידיעתו תלויה בשאלת התארים, בעיקר תארי השלילה (שם פנ"ה), ורעיון זה היא גם מסבירה את התכלית (ת"ג פנ"א ופנ"ד): "החכמה הנאמרת סתם בכל מקום והיא התכלית, היא השגתו ית'... ושם מוסבר גם מעגל הקסמים של תארי פעולה שהם תכלית הידיעה וגם אמצעי לחקוי להגעת התכלית.

(4) להלן בחלק ג' סוד ו' (ידיעת השם והשגחתו) ויתכן שהתכוון "בחלק ג" - למו"נ לפרקי ההשגחה (ח"ג ס"ז כ"א); וכבר ראינו בסוד הקודם את החשיבות שהוא מיחס ל"שלישי" זה.

(5) תהילים צ"א, ד. רעיון זה על "ידיעת שמו" הוא כמובן המפנה מדברי הרמב"ם לדרושו הוא.

(6) עמוס ג' ב'. פסוקים אלה באים לרמז על ההשגחה המיוחדת בישראל,

(7) תהילים א' ב'.



כמו שתחמל בע"ה. אמנם אומרו ז"ל; "שאם היה התאר עצם והתואר יהיה התאר כשל במאמר לבד, כאילו תאמר; שהאדם הוא האדם", כבר הורה בזה סוד "אהיה אשר אהיה" ותבינהו. (9) גם הורנו הרב ז"ל טענין פירוש סוד שם המפורס, שהוא פירוש שם (10) בלי ספק אצל יודעי השם באמת ואצל מכירי צדק האותיות, כי לא יתכן לדעת את השם בלתי שם. וכל שם מצורף סודיות מורות על עצם הדבר הנסמך, ועל מהותו, ועל אמתו, ועל תוארו החיוב והשלילה, וז"ל; לחייב לעצם-הראוי לו (11). ואמנם הידיעה ותאור השם המחויבים לו צריך שתדענה, והוא שתדע (שם), (שאין) לשם ית' שום תואר נוסף על מהותו. כי התואר הוא מקרה, והלילה לנו להאמין עליו שום מקרה ולא שום תואר נוסף על עצמו. (12) ואם כל מה שיורה על חיוב תואר, הוא על שני דרכים; והיא להורות לנו על שלמותו, או על פעולתו. (13) ואם יס' תאר מחויב עוד הוא התואר בעצמו כמו שאמרנו. וממין היות התואר הוא התואר בעצמו, אמרנו עליו ית' שהוא השכל והוא המשכיל והוא המושכל. שאלה הענינים אע"פ שהם שלשה מצד אחד, אינם בו ית' שלשה, כי אם אחד. כמו שבאר הרב בפרק כ"ז (14) בחלק א'. וכן בא מתארי החיוב בדברי הרב ז"ל בחלק א' פרק כ"ה, (15) שהוא ית' פועל העולם או אמור משפיע המציאות וזה תאר חיוב פעולתו. והרב זכר בפרק נ"א מחלק ראשון בענין התארים, בולק מהם, כי זה התואר הוא אשר ראוי שיתואר בו הבורא ית', וכן הדומים לו כמו חנוך ורחום וכו'. ואחר שיודע שאין כל פעולה ופעולה מחייבת רבוי ענין מעצם השם, (16) רק נודע שבמציאות עצמו ית', המציא הכל, שכל המציאות התחייב ממציאותו ית', שצונו שהוא עצמו, כאשר גזרה

כי רק הם "יודעי סמו".  
(8) הזהרה זו אינה עולה בקנה אחד עם מו"נ ח"א פי"א סט"ב באמר; "כל שמותיו הנמצאים בספרים כלם נגזרים מן הפעולות". וגם בפרק ט' באמר שכל התארים בכתובים אינם באים אלא להסיר לסלסולו ית' לא דבר אחר, או תואר פעולות הבאות מאתו". אלא שאח"כ הוא מפרש זאת בסוד "אהיה אשר אהיה" ובזה הוא חוזר פנהינה עקרונית לפירוש הרמב"ם שהוא ותארו הם אחד (ואין א"כ תאורי חיוב). עכ"ז בהצטרותו הפרדוכסלית הזאת הסאיר דלת פתוחה בפני פרוסי שמות (תורת הצדק) הסהוים עיקר במסכתו.

(9) הכונה למה שאמר הרב עצמו על זה (במו"נ ח"א פט"ג); "שהתואר הוא התואר בעצמו... נמצא לא במציאות" דהיינו שלמעשה אין תארי חיוב. וא"מ ימתח זאת בסוד הבא..

(10) האידנסיפיציה שם מפורס-פירוש השם, אינו נמצא אצל הרמב"ם, אבל יתכן שפרשו כן דבריו בחוגים שבו למד אבולעפיה את ה"מורה", כשם שגם המפרשים של הרמב"ם (אפודי ושם - סוב) רואים בדברי הרמב"ם דמולכן (ח"א פט"א שם סמורה, ענין שהוא יורה על עצמו).

(11) פירוש זה "שארבע אותיות שם הויה מורות על ארבע דברים, היא מקורית עלו.

(12) מו"נ ח"א פנ"א

(13) שם שם פ"ס

(14) ז"ל: ס"ח. וכבר הרמב"ם מקטר ענין אחרות שכל, משכיל ומושכל בהרחקת התארים.

(15) ז"ל פ"ט. כמובן שהרמב"ם עצמו אינו אומר על זה שהוא תאר חיוב, כי לדעתו אין לוטר כלל על ה' תואר חיוב, רק תארי שלילה. ותארי פעולה. וה"א קורא את תארי הפעולה תארי חיוב - בנגוד לתארי שלילה.

(16) מו"נ ח"ב פי"ח



הכמתו מציאותו ועצם אמתו אשר בזה יתבאר מופת היחוד השכלי והמקובל;  
 שכל עת שתחשוב דבר נוסף על עצמו כשום פנים, הוא מורה על הרכבה ועל כח  
 מקורי, ואם הם ענינים נמצעים בחוקי ית' (17) ואז אתה מצייר אלוהות, אשר  
 מציאותם כמו שציינת, ואינך מאמין בו יחיד. אך בהאמינך ציור תארי השם <sup>שהם</sup>  
 עצמו - היחוד קיים באמונתך, ואפילו אם יהיו התארים בשמות כגון אומדנו;  
 הוא בורת העולם ותכליתו, והוא צורת הצורות כולם. (18) ועל זה יתחייב כל  
 מטכיל להדמות לו, עד שיהיה כל אחד היחוד חלק. ולא יתכן לו להיותו כולו  
 מצד גופו כי אם מצד נפשו ושכלו, והענין הוא; שהנפש כל, (מצד) מציאותה,  
 וחלק מצד הגוף, והיא כל שבכל מצד שכלה. ובהדבקה לשכל ובהפרדה מן הגוף,  
 הנה היחודה, והנה הם דבר אחד, ואז לא תקרא הנפש (נפש), כי אם שכל  
 משהיה מן הנפש (19). והנה יודע מטוד השם המיוחד; ואם כן כל השמות סיפור  
 על תארים, התבאר שהם באמרים בעבור השלמת הנפש, ולהישירה אל השגת השם  
 באמת, (20) ומזה הנה יקרא השם, בשם נלקח ממנו שלמה ממנו (21), ו"ל;  
 מציאותיו. ויהיה השם הוא כולל כל בדיה, כשם "צבאות", כי מפני שהכל  
 צבאותיו, יקרא הוא בשם כולם, "צבאות". וזה אינו נחלק (22) מפני שהוא  
 ית' אור בצבא שלו. והסוד הוא אור בכלם, ומאתו כלם באות. והוא ית' במלאכתו  
 נמצא (23), וכלו מעולותיו בשיגהו, כי יש לעצמו אור מעיד עליו, והוא  
 היחוד שחייב המציאות בנחיצת עצמו ולבדו. (24) וזה משה יתחייב אמונת  
 יחודו והתבדותו וקדמותו באור אור שמו מעיד. ובאמת כי זה השם הוא כבור  
 השם המיוחד (25) גם כולל שם המיוחד, וכי יקרא בשם נלקח מאתו מתפשט בכל  
 בראיו, והוא שם שדי"י (26). וכל נמצא בביאור <sup>במציאות</sup> <sup>אמר</sup> עליו שדי בעצמו (27)  
 את השמות השם חייבה מציאותו. ועל זה אמרו על שריו כל עולם והוא מסודר  
 עד הפנים הנקרא שדי ושמו כשם רבו. (28) וכן שם "נמצא", ושם "אחד" וכל  
 הדומה להם, שהם כוללים כל נמצא, אך הוא הראוי תחילה להקרא באלה, ואחריו  
 בריאותיו. (29) ואמנם כי שם שהוא באמר על חלק מאלקי ומציאות ויקרא גם הוא  
 בשמות ההם, כשם ה' (חי), וזה תאמן החיים מפני היחוד מורה על שלמות

(17) שם ח"א פנ"א

(18) שם שם פס"ט, ועוד הרבה.

(19) הפנין של נפש בתור "חלק" נדון ברחבות בחלק זה בסוד  
 אף. כאן כמעט יוצא ברור שהשכל המתהווה מן הנפש השגורות כללית ולא פרטית.

(20) פו"ב ח"א פ"ס

(21) כאן יש תסוד הטקנה של הדמיון; כל התארים באים רק לסבר את  
 העין (חכה ולא בטכסה, חי ולא בחיים) והם לקוחים מן השלמות שמיחס האדם  
 לעצמו. וזה מוציא מכאן את מסקנתו הקיצונית (ראה לחלן הערה 26, שם שדי)

(22) בבלי שבועות ל"ה.

(23) צבאות-צבא אור. כ"כ "צבאות" בני"ל אור כלם באות-במלאכתו-  
 409. פורטי הנטטריות מרבנות פעמן ולחלן הוא נכסו מבארם.

(24) הכונה לשם הוי"ה (פו"ב ח"א פס"א)

(25) לפי המסוק (שמות ו' ג') "וארא... באל ידי ושמי ה'..."

(26) הוי"ה (26) + שדי"י (314) = שם (340) פ"כ נאמר שהוא "כלל שם  
 מיוחד" כי הוי"ה ושדי כוללים יחד-שם. "ויקרא בשם נלקח פתחו", כי שדי  
 נקרא "שם" למרות שבגימטריה הוא רק חלק של שם.

(27) לפי בבלי תבינה י"ב. אר"ל מאי דכתיב... אני שאמרתי לעולם די".  
 וגם בעקבות זה (פו"ב ח"א פס"ב) "אשר די", הכונה בזה שהוא לא יצטרך מה  
 שהמציא, ולא בהתמידו לזולתו, אבל מציאותו מספקת בו..."

(28) בבלי סנהדרין ל"ה;  
 כסובין שגם זה כבוד לרמב"ם (פו"ב ח"א פנ"ו) שאומר ש"נמצא"



אצלנו. אך אלהים, אלוה, אל הם נגזרים מן אילות ומן עוצם וכה, אך בהכרח  
 "אל" אצלנו לפי לשון הקדש, שהיא לשוננו והיא שורש ועיקר ויסוד ראשון  
 לכל אומה ולשון ולכל כתב-, הנה היא שם מורה כח השם וממשלתו על שלשה  
 חלקי המציאות, אשר כל אחד מהם נשלם בעשר ספירות (30), ועל כן גם כניו  
 ית' לפי הקבלה יי"י, ג' יודין, כי הם ג' נקודות המורות על כל המציאות  
 (31). והנה א' מורה על היחוד, ועל היות האחד המיוחד קודם לכל המציאות,  
 וע"כ נקרא "אל". והמכחיש זה אומר הפכו "לא אל" וכן כתוב; "הם קנאוני  
 בלא אל ואני אקניאם בלא עם כי אתם לא עמי". (32) ובתשובה אשר יאמר לה';  
 "לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי" (33). ומפני שאני עתיד לבאר עוד שם  
 העצם בסוד הבא אחר זה שניהם נקשרים-, אשלים פה (הדברים בענין)  
 התארים הנזכרים מהם וממה שאגיד בזה עוד, וממה שבאר הרב במקומות אשר  
 עוררתי עליהם תבין ענין הבדל אשר בין שם העצם ובין שם התואר. וכבר  
 אמרתי גם אני דברים מזה הענין גם כן בספר "מפתח הרעיון" (34), ואבן  
 עזרא דבר במ בפרוש החומש (35), גם ב"ספר השם" וגם הפילוסופים דברו  
 בו הרבה, אך לא ידענו כתבם מן התורה באותיותיו, ומה שאותיותינו הורונו  
 גם כן הם לא ידעוהו, כי לא ידעו כתביו. ואין ספק שבכל לשון ימצאו סודות  
 מזה הענין, שכוונת מציאות האדם האחרונה היא להגיע ההצלחה, ותכלית כל  
 ההצלחות הוא ידיעת השם ית', ועל זה נתלו חיי העולם הבא.

ולא במציאות כמו שלנו ו"אחד" הוא אחדותו היא לא אחדות מספרית אלא שלילת  
 הרבוי. וא"א ממשיך את דרשתו (כנ"ל ראה הערה 21 לעיל) וכ"כ אח"כ דורש  
 את "חי" שבו כבר מתקרב לגמרי לפרוש הרמב"ם באומרו, שהמורה מורה על  
 שלמות אצלנו.

(30) הלמ"ד מן "אל" מורה על שלשת היוז"ן (ל-30=10X3).

(31) הכוונה לכתיב שבו היו מקצרים בימי הביניים את שם הויה (בדומה  
 לקצור שלנו ?) שלשה יו"דין בצורת סגול; י"י, (כך למשל מופיע בכתבי  
 היד של התקופה הזאת ועד המאה הי"ד). ופרוש הענין; שלשת חלקי המציאות;  
 א) השכלים הנפרדים, ב) הגלגלים, ג) העולם התחתון, כל אחד מהם נשלם  
 בעשר ספירות. בשני הראשונים זה מובן (זהו הספירות עם שכלים ועם הגלגלים)  
 והעולם התחתון נראה שהפרוש שגם עולם זה נשלם ע"י הספירות שדרכן עובר  
 השפע, כאן נוסף למוסג הספירות (שכלים, גלגלים). ישנה עוד רציונליזציה  
 של "ג' נקודות המורות על כל המציאות" (שמופיע כבר אצל ראשונים המקובלים  
 ומפרשים אח"כ כאורן קדמון, אור צח ואור מצוחצח) ההופך אצל א"א לשלשת  
 חלקי המציאות.

(32) דברים ל"ב כ"א.

(33) צ"ל; "בתשובה אשר יאמר להם" (הושע ב' א') פסוקים אלה רומזים  
 שוב על ההשגחה המיוחדת בישראל בגלל "ידיעת השם" (ראה הערה 7 לעיל).

(34) כ"י ואטיקאן מס 291 (שטיינשניידר)

(35) שמות ט"ו ג', ד"ה; "אמר אברהם המחבר" (כ"ל ל"ה ד"ה א"ה) אמר  
 אברהם המחבר). מה שמענין שלפי ראב"ע גם שם אהי"ה - שם עצם. וכך הוא  
 אומר אף בספר השם" בשער ב' ובשער ה'; שם אהי"ה הוא שם עצם לשכינה  
 השוכנת בין המלאכים, ושם של ד' רמז לשכינה השוכנת בקרב ישראל.

(36) נראה שצ"ל: ממה תורה



סוד י"א נודע מחלק א' מד' פרקים והם פרק ס' וס"א וס"ב וס"ג.  
 עיקר סוד שם העצם. הוא שם המיוחד, הנקרא שם המפורסם. דע, כי  
 הנודע ית' הוא וסמו דבר אחד, כי אין שמו חוץ ממנו, והענין, שכל נמצא יש  
 לו שם ויש לו שם תאר. וסם עצמו מורה על עצמו, וסם תארו מורה על מקורו,  
 אם הוא גוף. אמנם מה שאינו גוף אינו בעל מקרים, אלא אם הוא כח בגוף.  
 אמנם מה שאינו גוף ולא כח בגוף לא יתכן שישיגהו שום מקרה בעצמו ולא  
 מצד זולתו. וסם השם המיוחד לו מקבל י"ב צרופים (1). ומספר חשבון  
 אותיותיהם בכללם הוא; "אינו גוף ולא כח בגוף" (2). והנה "אינו גוף" שזה  
 במספר "ולא כח בגוף" (3). להורות שכמו שאינו זה, כן אינו זה. וכן עדותיו,  
 בהיותו י"ב אותיות בשלוש, גם י"ב תיבות בצירוף, להורות על חיוב העצם  
 ועל חיוב התאר בשוה, ומורה שכמו שהוא ית' הוא זה כן הוא זה (4). וביאורו  
 כי התאר הוא המתואר והמתואר הוא התואר, כמו שנודע בסוד "אהי"ה א שר אהי"ה",  
 ומסוד י"ה, ומסוד י ה ו ה, שאילו לבדם הם שמות העצם (5). גם אהי"ה,  
 הוא י"ה, והוא הי"ו (6), והנני מגלה לך סודם בע"ה ודע כי כ"ב אותיות  
 הקודש הם נמצאים היום בידינו, כאשר נמסרו לנו בקבלה דור אחר דור. והם  
 האותיות אשר לשון בנוי עליהם. והנה לשונינו, שהוא לשון הקדש בחלק  
 לפי הנמצא כתוב ממנו בכל מקום, לשני חלקים ראשונים והם עקר תמיד.  
 והנה תדע שנתבאר מאלה ד' להיותם שאלוה ית', והנם אותיות אהו"י;  
 מפני שאין בכל האותיות, אותיות שהם בעלמים בקריאתם כאלה. והדבר  
 הנעלם דין הוא שממנו יובן נעלם אחר. ואע"פ שבם אלה גלויים גם כן ~~והנה~~  
~~גם~~, והנה גם אלה יקראו בגלים ונסתרים, מה שאין כן בשאר אותיות.  
 ותדע כי הגוף נגלה, נשמתו על דרך משל נסתרת, והיא מה שהיא ותבינהו.  
 וכמו שיש לגוף הנגלה נשמה מיוחדת נסתרת, והיא הנקראת "יחידה" (7)

ו מסוד י"ה

(1) תורת הצרופה הוא לפי עקרון של ספר יצירה (פ"ד מי"ב); שתי אבנים  
 בונות שני בתים, שלש בונות ששה בתים, ארבע בונות ארבעה ועשרים בתים וכו'".  
 אבל אם ישנן אותיות כפולות (כמו למשל בשם הוי"ה פעמים ה"א) מספר הצרופים  
 פוחת. במקרה דדן (שם הוי"ה) יהיה מספר אפשרויות הצרופה במקום כ"ד רק  
 י"ב. ובס"ת (156 א') הוא מביאן וזו צורתן:

ידוד	יההו	יוהה	הוהי	הויה
ההיו	והיה	וההי	ויהה	היהו
	היוה	ההוי		

(2) שם הוי"ה בגימ' כ"ו וע"כ י"ב פעמים (כמספר הצרופים  $26 \times 12 = 312$ )  
 אינו גוף ולא כח בגוף.

(3) אינו גוף (156) = ולא כח בגוף (156)

(4) הכונה; שהעובדא שבשלוש השם יש י"ב אותיות (3x4) ובצרופי

הויה יוצאים י"ב תיבות, מוכיחה שהעצם והתואר שוים. כי השלוש מורה על  
 העצם (משחק בטרמינולוגיה נוצרית, אבל במשמעות אחרת לגמרי; שלוש העצם=

שלושת שמות העצם; י"ה, ו"ה, והו"ה) והצרופה מורה על התארים.

(5) בנגוד להדגשת הרמב"ם (מו"נ ח"א פס"א). שאומר ששם הוי"ה הוא שם  
 עצם בלבד— א"א תושב את הויה גם לשם תואר, והראיה שאח"כ הוא מביא בתור  
 השואה את ענין "אהיה אשר אהיה", שלפי הרמב"ם (ח"א פס"ג) מראה רק על התואר  
 ולא על העצם. גם הרחבת שם העצם לי"ה ולו"ה הם בנגוד לרמב"ם שמונה בפרוש  
 את י"ה בתור שם תואר; וכן שם י"ה הוא מענין נצחות המציאה" (שם פס"ג)

(6) אהיה-בגימ' יהו=היו=21. וסודם מתפרש אח"כ לפי הדרוש על אהו"י.

וגם דרשות אחרות שמטרתן להוכיח את אחדות ה' ועכ"ז חדירת כוחותיו ופעולותיו  
 לכל העולמות. יש אצלו עכ"פ בבסוי כעין האלהה של הכחות הפועלים בעולם. (ראה  
 הע' 40 להלן והטכסט שלפניה) שני סוגי האותיות; הנעלמות (-אהו"י) והגלות

וומזות על הצד הנגלה והנסתר ביקום.

(7) לפי בר"ר י"ד י"א על פי הפסוק "מיד כלב יחידתי" (תהילים כ"ב כ"א)

אין לזה שום קשר ליחידה שבמרכת נרן ת"י של הקבלה (המאוחרת), אלא **בחר** במונח  
 זה, לסמל את האחדות הנעלמת הגלומה בכל היקום והיא נשמה להם.



ויש לו ג"כ כחות רבים טובים ורעים, והם כולם שמשלים לנשמה היחידה, והם נסתרים כמעט כמוה. כן יש לעולם הנגלה נשמה המיוחדת נסתרת, ויש לה ג"כ כחות רבים טובים רעים והם נסתרים ג"כ ממנו, כמעט כמוהן. ומפני [זה] חייב אצל לשוננו שיקרא שם העצם בשם שאותיותיו נגלים ונסתרים, שכן כלל מציאות העצמים, מהם נגלים ומהם נסתרים. והנה בהשימך שם אהו"י לבדו, נשאר מן האותיות כך, שתתכל ומה תבין, שאין בכל השמות שתבין כמו אלה, ובהם נבראת בראשית יצירך בלא ספק ומפני היות נשמת אהו"י בכל ודע, כי כל נשמתך באלוה, וכאשר בעולם האלהות כן יש [ונשמתיך בצלה] בהם גם כן אלהות, ועתה אודיעך כונת הענין הנזכר; דע שאלה הד' אותיות, שהם קדש הקדשים בלא ספק, הנה נודע כי הם מורים סוד מספר י' ספירות; והנה א' הוא ראשיהם והנה יו"ד תכליתם והיו אמצעיתם. ובחברך הא' בראש הדבור (8) עם א' בסוף הדבור, יבא משניהם ה"א. ובחברך באלה (9) ג"כ יו"ד עם ו"ו יבא משניהם י"ו. ואלה האותיות עם אלה הם ד' אותיות. שים ד' על יו"ד, ויש לך ה"א, הרי יו"ד ה"ה-והוא חצי השם, והנה תשמענו בע"ה. ואמנם שים ד"א לבד ונשאר יהו"ו עשה משנים אות אחת יבא ה' (11) חברה עם ה' ה"ה, יבא יהוה, הרי השם המיוחד. וכאשר היו תחילה במציאותם יו"ד ה"א, והנה, "הוא ד"י" (12), מפני שכבר חובר המציאות יחד בעצמותו ובעצם אמתו לפי סוד היצירה, כי חובר שם העצם שהוא י"ה (13) עם שם העצם השני הנקרא א"ד, שהוא ראשית השקאת המציאות העפרית. והחבור הוא היוצא מן יו"ד וה"א ותבין סודו. א"כ היא המציאות הראשון להרצות, והנה מציאות עצמי מורכב שלם בשניהם ד"ל מציאות החמר והצורה, והם ראשית כל מעשה. והמעשה המורכב עד נאמן על מרכיבו, והם שני עדים מעידים על מציאות עולם, שהוא המציאות והרכיבם וחברם יחד. ומפני שלא ימצא חומר בלא צורה, ולא תמצא צורה טבעית בלא חמר, הנה כל אחד מהם חצי מציאות, בבחינת אמתו. ואם ימצא אחד מהם בעצם שלם שהוא חצי המציאות, ימצא החצי האחד בהכרח עמו, ועל כן החצי ממנו הוא ככלי, כי לא ימצא חציו באמת, כי אם בהמצא כולו, ובהמצא כולו (הכל) ימצא כולו. ועל כן חצי השם ככל השם, ותבין סודי בסוד חומר וצורה. וי' מורה על עשר ספי' בלימה, הם עשר מחטבות שבלב. וה' מורה על ה' הרגשות, ובשניהם נשלם המציאות כולו, ד"ל המציאות ההוה והנפסד, שהוא עולם האדם. ודע, כל נמצא, צורתו לפי השם המוסכע בו, כי היא צורתו והוא שמו וזכרו, כאשר אגלה סודו. הנה הודעתך אלו הד' אותיות, שהם אהו"י, מהם "הוא" שם העצם, אך הם בעצמם ארבעתם, שיהיו שם, לא נכתב זה כלל. אמנם נסדר זה בקבלה, ונודע, שהשם שהוא מהם, הוא השם המיוחד המפורש בכל מקום,

38

39

(8) פרוש הדבר לפי המבטא, הא (ה' בראש הדבור וא' בסוף).

(9) מבין האהו"י.

(10) יו"ד ה"א = ד"א = יו"ה

(11) ד' א' = ה'.

(12) יו"ד ה"א = הי"ו א"ד = הו"א ד"י (השוא לגבי ד"י בהערה 27 בסוד הקודם).

(13) נ"ל שצ"ל יה"ו במקום י"ה (כמו שהיה כבר לעיל). והפרוש, שיה"ו (= עצם הצורה) מתחבר בא"ד (= אדמה = חומר) והחבור יוצא מן יו"ד ה"א (= השם, ראה הערות 10, 11 לעיל). מכאן יוצא ברור מהו הסוד שהוא רומז לו כאן וגם לעיל; "נשמת העולם עם כוחותיו הנסתרים ג"כ" (= עצם ותאוריו) שיוצרים הכל, וע"כ "בהם ג"כ אלהות", ולכן האותיות (אהו"י) מרמזות ג"כ על עשר ספירות (א' התחלתם, י' סופם ה"ו אמצעיתם) שדרכם פועלת האלהות. מכאן מתפרש ההבדל בינו ובין הרמב"ם בקשר לשם עצם ותואר, כי הוא מכניס את תורת האמנציה לתוך מערכת השמות. (ראה להלן הע' 40 וגם הטכסט שם)



והוא השרש לבדו. היותו מיוחד הוא, מפני היותו מורה יחוד שלמותי, שאין  
 שלמות אחריו. ואם אתה בקי בצדו האותיות, ובגימטריות ונוטריון-  
 אשר רוב סתרי תורה תלויים בהם- כמו שהם תלויים על שתוף השמות, ועל  
 המשלים, וגם הם ממינם- ידעתי שתשיג כונתי ותבין כל דברי. ואסלא לאו;  
 כי לא יתכן שידע אדם את השם באמת במופתים תוריים בלעד. וזה לך  
 האות; דע כי השם הזה נקרא מפורש ופרוש ענינו מפורש פירוש מספיק.  
 וגם הוא מפורש ומובדל מזולתו במעלה סאמכל השמות קדש זה קדש קדשים (14)  
 והוא י ה ו ה והנה נחלק לשני ענינים. והאחד נמצא כתוב בתורה נביאים  
 וכתובים, והוא "יה" "כי ידעל כס יה" (15), "עזי וזמרת יה" (16), וכן  
 "כי בי"ה ה' צור עולמים" (17) "הללו יה" (18). וכן בכתובים "הללוהו" (19).  
 אך לבדו לא מצאנוהו זה החצי בשום מקום כמו שמצאנו הראשון. גם משלש אותיות  
 ממנו- שהם ו' חותמות שבספר יצירה (20)- והם יה"ו לא מצאנוהו שם בשום  
 מקום אך קבלנו סודו אהי"ה (21), וי"ה במספרו וכפלו השם במבטאו (22):  
 וגם "אהי"ה, שהוא שם, לא בא כי אם בתורה לבד, ולא בשאר ספרים ולא  
 עוד, אלא שלא בא בתורה, כי אם בענין אחד בלבד. ואמנם בואו במקום שבא  
 שם, הוא על ענין גאולה לבד ולהביא מופת בו על היות (?) זה השם יוצא  
 מאפלה לאורה ומעבדות לחרות, ומוציא גם אחרים עמו. א (22) והיא הודעת  
 כמו שידעת מפירוש הרב באמת, מאמרו "אהי"ה אשר אהי"ה שנים יחד ושניהם  
 שמות הקודש. ואחר כן אחד לבדו "אהי"ה שלחני אליכם". וענין אהיה לפי  
 הלשון המבואר מורה תורה (צ"ל הויה) ומציאות לעתיד. כאומרו יתעלה; "כי  
 אהיה עמך" (23) וענינו; כי אמצא עמך, דומה לאומרו; "בכל מקום אשר אזכיר  
 את שמי אבא אליך וברכתיך" (24) "והנה שורש מלת "אהיה" הוא "היה", ושורש  
 להיה או הרה אחד, אלא שזה בפעל קל, וזהבא בפעל כבד משלש, במשקל הטה  
 הכה. היתה זה הוה. וכן יטה יזה יכה ואם הם מהמשולש. אלז הנזכרים השלשה

(14) לשני הפרושים האלה מצאו כבר המפרשים של הרמב"ם (נרבוני  
 אפודי ובמדת מה שם טוב) סמך בתוך דבריו (ח"א פס"א); "ענינו שהוא יורה  
 עצמו ית' הוראה מבוארת - (מפורש א') אין השתתפות בה (=מפורש ב' = מובדל)"

- (15) שמות י"ז ט"ז  
 (16) שמות ט"ו ב'  
 (17) ישעיהו כ"ו ד'  
 (18) בסוף תהילים הרבה.  
 (19) תהילים קמ"ח ג' ד' ועוד. בנגוד לי"ה שמופיע רק לפעמים  
 בצדו (כמו הללויה) ולרוב מופיע בנפרד- הרי ה"ו מופיע אך ורק בצדו (הללוהו)  
 (20) מ"א מי"ג  
 (21) אהי"ה = יה"ו = 21  
 (22) י"ה במספרו (=15) ובכפלו (30=2X15) = השם במבטאו (=יו"ד ה"א  
 וא"ו ה"א) (=45)

(22 א) נראה שהכונה היא לפי פרוש הרמב"ם על "אהי"ה אשר אהיה"  
 (ח"א פס"ג). כי זה מסיר את אפלת התארים מן השם ושע"י כך כאילו  
 יוצא מעבדות ההגשמה לחרות של תארי השלילה והפעולה. ושם זה גם מוציא  
 את המשכיל עמו לחרות.

(23) שמות ג' י"ב

(24) שמות כ' כ"ד



4

- (25) זכריה י"ט ט'  
(26) אחד אחד -  $(4+8+1) \times 2 =$  הויה. וזהו המופת המקובל נוסף  
למופת המושכל. וזהו לפי המשך הפסוק בזכריה; "ביום ההוא יהיה ה' אחד  
שמו אחד".  
(27) יו"ד ה"א ו"ו ה"א = הוא הוא דיו = היא הוא היא = 44.  
(28) מפורש (צ"ל מפורש)  $= 631 =$  המחויב במציאות  
(29) דבר ד' ל"ה י"ד ל"ט ועוד הרבה.  
(30) דברים ו' ד'  
(31) אלהים = י"ה מלא (וצ"ל "והוא הויה"). אלהים = פ"ו = 86,  
יו"ד ה"א = כ"ו = 26, פ"ו עם כ"ו מתאחדים לכ"ף ו"ו = כ"ו.  
(32) צ"ל: "אל וכו'" שמות ל"ד ו'.  
(33) אין זה פסוק אבל הוא שגור בפה מהתפילה (היכלות). וכבר  
ספר הבהיר (הוצ' שלום סעיף 80 הערה 1) הביאו כפסוק: "דכתיב ה' מלך עז"  
שלט מעמים (ירמיה' ז' ד')  
(34) דניאל ט' י"ט  
(35) במדבר י' כ"ד.  
(36) תהילים י"ט ח' ואילך. והמעתיקים השמיטו: "עדות ה'" ע"כ  
(37) יצאו בטכסט רק חמישה.  
(38) אח"ד = 13, או י"ב צרופים + האחד = 13.  
(39) נראה שיש כאן שבוע בטכסט. והכוונה כל המדות הן קטורות  
כהמעגל קסמים, והן פעולות עצם אחד.  
(40) זה כזה, פרפרזה ממון ח"ב פכ"ב. וכל ענין ה"מדות" אצלו היא לטי  
מון ח"א פס"ג.



הגבולים שנים עשר מזה שזכרנו התחייב במציאותם כן. אמנם ח"ד, הוא סוד לח"ד גלגלי עולם; ה' לשמים וד' לארץ ואחד מנהיג את כולם הרי א' (צ"ל אח"ד) וזה מבורך (41). ובב"א ג' הויות יחד, הוראה מופת תוריי ומקובל, שהשגחת הויות ומציאות, יתברך, בעולם השלישי השפל. שהם להורות על ג' הויות המציאות (42). ובאמת הוא שם בן י"ב אותיות, הנקרא קדוש ומקודש. וכל הנאמר עליו בתלמוד (43), ונרמז במורה הנבוכים בחלק א' פרק ס"א (44), וקריאתו שלש שמות הקדש,

כמו שהם בעצמם בלא צרוף. והפוך ושנוי ידוד ידוד ידוד. אבל ענינם; הוא ה' בעולם המלאכים שהם הויה ראשונה בסוד החיוב, ה' בעולם הגלגלים שהם הויה שניה בסוד החיוב, ה' בעולם השפל שהם הויה שלישית אחרונה בסוד החיוב. באלה כפי מעלתם ובאלה כפי מעלתם. על כן החכמה כוללת שלשתם אלה ואלה, וכל נמצא משלשתם הוא מחויב מיהוד ה' ית'. אמנם עם זה הוא ית' יחיד כי "אחד" הויה יחידה מה שאין כן בזולתו, ומפני שאינו נופל תחת הזמן יותרו עליו שלשת הזמנים בשווי כאומרך עליו ית'; "הוא היה הויה ויהיה". היה לפני האדם, והוא עם האדם. ויהיה אחד אחד אדם. וכן הקבלה עוד, היה לפני העולם, והוא עם העולם, ויהיה אחד העולם. וכן הסוד היה לשעבר, כאשר הויה עתה, וכאשר יהיה לעתיד בלא שנוי, שאין (צ"ל שאם) דבר ממעשיו ישתנה, אבל עצמו, ולפי דעתו כל שכן שלא ישתנה, וגם אחר שאין מדותיו אלא עצמו (45), לא ישתנו מדותיו. והשנוי הנחשב אצלנו, שהוא נמצא בעולמנו, אינו שנוי (אלא) (אצל) פעולתו יתע', כי אם גלגול הגלגל. וגלגול הגלגל אינו שנוי בעצם העצם, לא בכלל ולא בפרט, כנשיבון ענין שנוי על מה הוא נופל, לא השנוי הנראה לנו, כי הוא שנוי מעשיו היו והוים ויהיו (46). יסוד שני הענינים הנזכרים בתורת החכמה והמדע, והיא מתנת שלמה, ובאמת כי מידיעתם יתחכם האדם, וידע את השם ויכיר בפלאותיו, ופעולותיו, וישיג איך הוא הנהגתם תמיד, ומהות השגחתו ית' בהם לעצמו ואמנם שרש החכמה והמדע אצלנו, היא הפסד והויה, שכבר ידע כל משכיל וחכם, כי ההויה היא סבת ההפסד. ובעבור שהשם היא סבה ראשונה לכל, נמצא ראשון ואחרון, והוא נמצא הראשון מחויב המציאות. וקראנוה שם המפורש, להעיד על אמתו, והוא שם מיוחד וראשון. וכן הדין נותן, כי שם ההויה הוא שם הברייה, והוא ראשון, ובשם הבורא שם הבריה, כי שם המפורש, נפל על שם המור (47), לכל נמצא נגלה. והפוכם בלא ספק

(41) ענין ח' גבולין" הוא לפי ספר יצירה (פ"ה מ"א) "גבולי האלכסון", וספר הבהיר (הוצאת שלום סעיף 64) וראה להלן סוד אב"ג. הערה 9 (דף 69 ב') הפרוש הקוסמולוגי לאחד התאם כנראה לצרכי הדרוש. ארבע גלגלי הארץ מובנים לפי מו"נ ח"א פ"ב (ארבעת היסודות) אבל שמונה גלגלים לשמים לא מצאנו (מהפרק הנ"ל יוצא שיש לכה"פ 14. ואולי הכפיל את חלוקת הרמב"ם לארבע, מו"נ ח"ב פ"י) יתכן שחשב את עשרת הגלגלים כרגיל, אלא שהפחית את הגלגל המקיף בכלל מכיון ש הוא כוללת, וגם את "גלגל הירח" ששייך כבר יותר לארץ. וכך קבל 8. (42) הדרוש לפי הפסוקים דלעיל (ה' מלך, יברכך, וכד') על חלוקת היקום לעולם השכלים, עולם הגלגלים ועולם השפל, לפי מו"נ ח"ב סוף פ"י, כמו שיתבאר להלן. (43) בבלי קדוש' ע"א. אמנם לפי התלמוד שם נקרא קדוש ומקודש שם בן מ"ב אותיות ולא שם זה. (44) הוא מתכוון לדברי הרמב"ם (ח"א פס"ב); "והקדוש אצלי שלא היה שם אחד, אלא שתי שמות או שלשה כלל אותיותיהם שתיים עשרה", אבל הרמב"ם רחוק ממחשבת אבולעפיה, כי לדעתו בשם זה היו מכנים את שם המפורש. ומענין שהנרבוני הבין את הרמב"ם כמו אבולעפיה (ע"פ ספר הבהיר, סעיף קו בדפוס). ומתפלפל להסביר מדוע עכ"ז הקדושה של שם בן י"ב פחותה מזו של שם המפורש. ובצדק מתקיפו שם טוב שמסתמך על פשוטי הדברים במורה. (45) שוב הבדלים בתאר (מדות) ועצם בינו ובין הרמב"ם (ראה הערות 4 ו 15). שנויים אלה בין דעתו לדעת הרמב"ם מתבססים על כעין האלהה של כוחות הפועלים בעולם. לולי דמסתפינא הייתי אומר שיש כאן השקפה מלאה סתירות. כמוכן אמנם אין הוא מזהה זאת עם העצם ממש, עכ"ז יש כאן השקפה מלאה סתירות. כמובן שאפשר לתרץ זאת לפי תורת האצילות, אלא שצריך להרחיב אותה; אמנציה שגם בצאתה מתחומי האלהות נשארת אלהות. לפי זה מתפרש גם מה ענין שם הויה בשלשת העולמות "בסוד החיוב" (לעיל, ברור שאין הכוונה על אצילות הכרחית, כי בכל ספריו יוצא מפורש שהיצירה היא רצונית). (46) נראה שיש כאן חסרון בסכסס, כיל לא כתוב מה הם שני הענינים (וזה מובן ממה שכותב אח"כ שהם ההויה וההפסד) או יתכן שצריך לגרוס; "יסוד שני הענינים מטה שכותב אח"כ שהם ההויה וההפסד וכו'". (47) החכמה והמדע וכו' הנזכרים בתורה; החכמה והמדע וכו' (גלגל חוזר בעולם בדומה להויה המפורש שם הפור-והכונה לגורל שנהפך (גלגל חוזר בעולם בדומה להויה



ידוע, וכן סוד היותנו מקובלים בצדק השם הפוכו, ו"ל הוא היא בעצמו (48), הסוד שגלהו הרב במדה הנקראת בעלטה שמות (49). לפי אמת הקבלה הנבואית, שהיא מדת הדין ומדת הרחמים, שטוד כל אחד מהן "מדה דרך תאר" בנוטריון כי מדותיו הן דרכיו ותאריזו. ועוד מלה דבור ותיבה. וכלל הסוד הנשאר מהראשונים הוא הנפש, והכל מדת נפש, ומהשניים דרכי השם (50), והכל מדת דרכיו (51). והעצם והמדה (52) הוא היא והיא הוא הם דבר אחד שלם בפעל. ועל זה מורה המדה של ענין הנפש ואם היא הנשמה דעת (53) ואולי היא חייבת ותזכה כי הכל תלוי בעצמה (בשכלה) ובמדותיה. ועם מה שעוררתיך עליו אחד הערת הרב ז"ל קל עליך לעורר שכלך מהנזכר למה (שלא) נזכר והשתכל בכל ענין במה שהוא ותבינהו בע"ה.

סוד שנים עשר נודע מחלק ראשון מג' פרקים והם פרק ט"ד וס"ה וס"ו ומסוף חלק ב' מפרק מ"ח ומ"ל..

עיקר סוד דבור וחבריו. והם אמירה ומעשה ושביתה ומנוחה ונופש ושלוחה וקריאה - וצווי וכיוצא בהם (1). אלה הענינים רובם הם גלויים

והפסד). ופרוש הענין; הויה והפסד מרמזים על הומר וצורה. והחכמה מן הצורה וכד' וכן תאר שלמה, כל זה לפי מו"נ ח"ג תחילת פ"ח. ובכונה השתמש כאן בצורה פרדוכטלית; שם המפורש (נבדל ומפורש מכל מה שחל עליו חוק ההויה וההפסד) עכ"ז יש בסם הבורא רמז לבריאה, למדות הסתירה שבין "מפורש" ו"פור".

(48) ראה הערה 27 ואילך לעיל.

(49) לפי מו"נ ח"ג פנ"ד, חסד מטפט וצדקה. והנה בכתבו בתורה אלו הג' שמות, השופט כל הארץ, צדיק וישר הוא, ורב חסד (שם נ"ג סוף)

(50) מד"ת נוטריון; (1) מדה דרך תאר, (2) מלה דבור תיבה (ס' צרוף). ואם נחסיר מנוטריון מס' 1 "מדת" ישאר; ד"ה (9) ר"ך (220) א"ר (201) = 430 = נפש ואם נחסיר "מדת" מנוטריון מס' 2 ישאר; ל"ה (35), בו"ר (208), יב"ה (17) = 260 = דרכי (234) הויה (26). ומשני הצדדים (מדת הנפש ודרכי ה') יוצא; מדת דרכיו.

(51) מלה דבור ותיבה הם דרכי ה' בחכמת הצרוף, שהיא תכלית

המדות.

(52) כאן הכונה באדם, דהיינו עצם הנפש והמדה (בעיקר לפי

פרוש הצרוף).

(53) נראה שכאן הכונה ששלמות המדות היא הצעה לשלמות האחרונה

(וזה לפי מו"נ ח"ג פנ"ד).

(1) כל זה בעקבות הרמב"ם, שאין ליחס לה' שנוי שיתחדש בו דבר, ע"כ כל התארים צריכים להתפרש בשאלה. "דבור וחבריו" יוחסו לבורא, כי הוא עלתם, גם אם לא באופן ישיר, אלא באמצעות השכלים והגלגלים ("הוא סיבה וחוקה להם" מו"נ ח"ב פמ"ח) "אמירה ודבור" המיוחסים לה' פרושם רצון וחפץ או דבר מובן מן ה' (התגלות ונבואה; ח"א פס"ה) "מעשה" (שם ס"ו) = חפץ. "מנוחה ונופש" פרושו "עמידה מן הדבור" או השלמת רצונו והיות כל חפצו (שם ס"ז) ואילו "צווי" (אמירה דבור) שליחה קריאה" נאמרו על דברים שסיבתם בעצם או במקרה או בבחירה או ברצון הכל בשוה. או על דברים "שהזדמנו על אי זה דרך שהזדמנו" (מו"נ ח"ב סוף פמ"ח) ובמקום הנ"ל מדגיש הרמב"ם להתבונן בפרק זה התבוננות מיוחדת ואומר; "והקש ג"כ על כל המאמרים הבאים הדומים לזאת התכונה". ואין פלא שא"א מצא בזה ענין רב.



מבוארים עניניהם, ולולי מלת "אצבע", שתרגמה אונקלוס בפשוטה, לא הייתי צריך לדבר בדבר מזה. אחר דברי הרב ז"ל, מפני שלא באר לנו עניניו לפי פירושו אונקלוס (2), אבל אמר ואיני יודע מה הביאו לזה, (ומבני) זה אפשר לך סודו לפי הקבלה האלהית. ושאר הדברים יספיקו בהם דברי הרב ז"ל (3), ודע כי אמר על הלוחות "מעשה אלהים" (4) זה נודע שהם מעשי השם, אמנם אומרו "כתובים" שהיא גם כן אלהית תשמע סודו (5). כבר עלה בידך לפי דעתי מה שביאר "בספר יצירה" מענין אצבע (6), וכבר גלית לך למעלה ב"סוד פקידה" ענין אצבע גם כן וסודו תכלית (7), ואם כן אומרו; "כתובים באצבע אלהים" (8), המתרגם לא שנהו, אבל אמר; "באצבע דה", הוא מבואר שהוא זה, מפני טומכו על פרסום ענין אצבע בקבלה. ויהיה פרושו; שהם חקק בלוחות הכתב, בעבור תכלית אחת. והיא כונת השם בתנו לנו תורתו, כדי שנגיע אל התכלית ההיא לחיות בפשוטינו בתורתו, כי היא תכלית מציאותינו והכונה אשר בעבורה נבראנו. והתורה היא אמצעית בין השם ובינינו, אשר היא הברית אשר כרת ה' עמנו בחרב. ונאמר עליה; "תורת ה' תמימה" (9) וא"כ דיין ליחסה לשם, כי יחס אחד מורה תכלית מעשה, והוא שם אצבע, והדין הגדול הראוי לזה באמת גם כן להיות אצבע אחת מעשר אצבעות, שהם נמנו במספר הספירות, ויהיה ענין אצבע, ספירה אחת והיא בלא ספק כוללת את כולן, כי היא עשירית<sup>(10)</sup> ועל כן נכתבו בלוחות עשרת הדברים והדבור הראשון כולל את כולן. וע"כ התחיל מ"אנכי", ראשיתו א' ואחריתו יו"ד ומלת, "כן" באמצע, להורות לזה ולזה ולהורות על פראשית ועל התכלית. וכבר בארתי למעלה (11) מה שמספיק בזה הענין. אכן תדע שאמרו; "באצבע אלהים" (בחדשומים 12), ותרגמו אונקלוס "מחא" כלומר, מכה הוא, כי הבריה ברואה בסוד הקשת וחמרו וצבעו ידועים,

(2) אין הפרוש שהרב לא באר מה כונת אונקלוס, שהרי נאמר בפירושו; ששהוא כלי נברא חקק הלוחות ברצון ה' ("ח"א פס"ז). וכפי פרושי קיצוני הממרסים פירושו, שמרע"ה חקק בכלי את הדברות (= אצבע) ומפני שלקה את צורת האותיות מהשמים, נקרא אצבע ה' (אפודי שם, וכדומה רומז גם הרא-ב"ע בשמות ל"א י"ח). הרמב"ם דחה כנראה את הפירוש הזה ותמה מה הביא את אונקלוס לפרוש מסונהזה, כי בנקל היה יכול לפרש אצבע=רצון. וא"א טפרש את אונקלוס (שכאילו הרמב"ם לא ידע את כונתו) לפי הקבלה, כי הרי לפי מסורת התלמודית (בבלי מגילה ג'): אונקלוס קבל משני חכמי ישראל ר' אליעזר ור' יהושע, שנחשבים לגדולי המקובלים (ראה ח"א סוד ד' הערה 19 והסכסס שם).

(3) בנגוד למקומות אחרים שבו א"א מפרש את דברי הרמב"ם, כאילו דברי "קבלתו" רמוזים בהם והוא רק מפתח אותם, הרי כאן הוא מתאר את הרב כאילו אינו יודע את דברי הקבלה.

(4) שמות ל"ב ט"ז לפי מו"נ ח"א תחילת פס"ו בזה הוא מזדהה עוד עם דעת הרמב"ם (=מציאותם טבעית כמו "מה רבו מעשיך ה'" תהילים ק"ד כ"ד).

(5) קשה לרדת כאן לסוף דעתו של א"א; האם מפרש "כתובים" כדעת אונקלוס (בכלי נברא) או שמשתמש באונקלוס רק כדי להכניס לענין את המושג ה"קבלי" של "אצבע ה'" ואילו את הענין מפרש כרמב"ם?

(6) פ"א מ"ג. הוא מדגיש כאן "לפי דעתי" כיתפקיד האצבעות שבספר יצירה אינו מבואר כלל וגם המפרשים שותקים מזה, בנגוד לרושם שמתקבל מדבריו בסוד אצבע=תכלית, (ראה סוד ד' הערה 28 לעיל) היה ידוע ורוח בחוג המקובלים. וכונתו להראות על תפקיד האצבע לפי ס"י - להדגים את הספירות (=שכלים) או אפילו גלגלים) כפי שיבאר זאת להלן. (והסוה את פרושו של הזוהר על ענין האצבעות לפי ס"י (ח"א כ' ע"ב; ח"ב ע"ו ע"א, שם ר"ח ע"א)

(7) ועיין לעיל סוד ד' הערות 26-28 וגם הסכסס שם 18 ב'-19א.

(8) שמות ל"א י"ח מו"נ ח"א סוף פס"ו

(9) תהילים י"ט ט' (ועיין בסוד ד' הערה 75 והסכסס שם 22 א.)

(10) הכונה לסכל הפועל (שבאמצעותו שופע שפע מה', שהיא הנבואה מקור התורה) הכוללת את כולן באמנציה. וגם מפאת היותה עשירית. האחרון (גלגל הירח) הכולל את ההויה/הארצית, וגם מפאת היותה עשירית. ולהיפך בלוחות שם הדברה הראשונה כוללת את העשר (כדלהלן).

(11) בסוד ד' זהו עיקר הדיון (ראשית ותכלית=חוק הויה והפסד וכד').

(12) שמות ח' ט"ו.



שהם מלהט השמש ומנצוציו וממאורו וזהו המתפשט באויר, ובעדו הנמצאים האפלים מקבלים צבע וזהו השם הפועל באצבע כמו שנאמר; "ומראה כבוד ה' וגו' (13). וצבע הלוחות, הארבעה הידועות; אדומה, שחורה, אדמדמת, לבנה, (14) ויהיה זה הענין באזרוע (15) אך בו ענין הקבלה בתפילין (16), בחיות הרצועות שחורות, והוא כי הדבר הלכה למשה מסיני (17), הוא בעבור מה עמדתו, אלא שהכונה בהגעת הרצועה השחורה עד אצבע ברה (18) והיא הגדולה ענין כזה כלל יד שמאל (19), להזכיר השחורה הידועה (20) הכתובה בספר התורה בדם ובדין (21) כי היא מהדם אדם חי בנפש חיה (22) כי הדם הוא הנפש (23). ו"נפש תחת נפש", ומהדין אדם מדבר בנפש המכללת (24), כן צריך שתבין סתרי תורה לפי הקבלה. והעד (25) שמצות ציצית ומצות תפילין ומצות רבות בהם ענין הזכרון.

(13) ז"ל; "הוא מראה דמות כבוד ה'" (יחזקאל א' כ"ח) ורישא דקרא; "כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם וכו'" והרמב"ם אומר ע"ז (מו"נ ח"ג פ"ז); "חומר הקשת המתאר ואמתתו ומהותו ידועים". כלל הקשת "בעל גווניו מתחלפים" (קדוש) שבאים מן השמש כאשר העננים הלחים נמצאים "במצב ידוע כלפי השמש" (אפודי) וכונת א"א; כשם שהקשת נבראה מלהט השמש ואין זה מטרת השמש, אלא הכנה מיוחדת בענין מסוים שהוא לח, מה שא"כ בשאר חלקי האויר, שתפקידו לתת לכל הנמצאים את "זהר ה' הפועלת באצבע" (ואגב תפקיד זה-שהוא עיקר-נוצרת הקשת בלא כונה)--כך גם בריאה זו (הכינים) נבראת בסוד הקשת. וזה מתפרש יותר לפי מו"נ ח"א פ"ב; "ומינים בלתי מכוונים, אבל נתחייבו לטבע ההוי' וההפסד הכולל, כמו מיני התולעים וכו'" כי מצד שהחום השמימי נמשך מהגלגל לעשות המינים השלמים, ימסך מזה החום שיתהוו מיני התולעים וכו'; (שם טוב) וכל הענין מתפרש לפי מאמר חז"ל על הפסוק "אצבע אלקים" (ת"א; "מחא") מכאן שאין הסד יכול לבראות בריה פחות מ כשעורה (בבלי סנהדרין ס"ז. וראה סוד ה' לעיל הע' 85 והטכסט שם) כלומר; אונקלוס תרגם כאן "אצבע" = מכה, מכאן שזה מקרי לעומת ה"אצבע" שבלוחות שהיא מכוונת. וכל הענין של "סוד הקשת" בא בהקשר על עשית הדברים שנבראו בע"ש בין השמשות (ביניהם הקשת והלוחות, אבות פ"ה מ"ו).

(14) הענין מכאן ואילך סתום מאד. נדמה שהוא משחק במילים; אצבע=צבע (כמו שראינו כבר לעיל בהערה הקודמת; "חומר וצבעו ידועים"). וכונתו שהאצבע המתגלה בלוחות היא בעלת ארבעת הצבעים (או החמרים) הידועים, (ארץ, אש, רוח ומים). קשה מאד לזהות איזה צבע מתאים לאיזה יסוד. נדמה, שהזכרת את מו"נ פ"ל בראש הסוד באה לסיבה זאת (וממה שצריך שתדעו כי היסודות הארבע...") והכונה לפי מו"נ ח"א פ"ב; שמציאותם של הלוחות טבעית, והם נוצרו בע"ש בין השמשות יחד עם כל הבנייה (מן היסודות הארבע באופן טבעי). ויתכן שנוסף לרמז; אצבע=צבע=יסוד, יש גם רמז נוסף (ח"ב פ"ל); "וממה שצריך שתדעו אמרם! כל מעשה בראשית לקומתן נבראו, לדעתן נבראו לצביון נבראו (בבלי ר"ה י"א... חולין ס"ז);-יאמר כי כל מה שנברא, אמנם נברא על שלמות כמותו ועל שלמות צורתו ובנאה שבמקורו, והוא אמרו; לצביונם מן צבי הוא לכל הארצות. ודע זה גם כן שהוא שורש גדול כבר התבאר". אמנם הרמז של הרמב"ם הוא לכך שהצורה המזדווגת לחומר תלויה בשלמות החומר, אבל א"א פרס את הרמז לפי דרכיו.

(15) לענין "אזרוע" אין כל קשר לכאן והוא קשה, כי אין במקרא זרוע לא בהקשר ללוחות ולא בהקשר לבריאה. (ואולי בא זרוע בעקבות מדרש שה"ש פ"ח-ג על הפסוק! "שימני כחותם על זרועך" שהקב"ה משגיח בישראל ואילך למלאך המות שליטה בהם שנא'; "חרות על הלוחות" אל תקרי חרות, אלא "חרות מן מה"מ. כמובן שהקשר האסוציאטיבי חלש"). ולענין נפלה כאן טעות ע"י המעתיק ובמקום "אזרוע" צ"ל "אצבע" (אולי נתחלף בגלל תפילין שאח"כ) וזהו סוף ענין "הבריאה הטבעית-אצבע". ושוב חוזר לענין ה"אצבע" לפי ה"קבלה" דהיינו; תכלית (ראה לעיל).

המשך הערות בפ' הבא



סוד שלשה עשר נודע מחלק א' מפרק ה' (1) ומחלק ג' מענין המרכבה..

עיקר סוד ממשלת הרוכב. ענין ממשלה ומלכות נזכרים על השם במקומות רבים, כאומדן; "מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור" (2) וכן בא "זה" לפני זה הענין "שם וזכר"; "זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור" (3).

(16) מכאן ג"כ מקצת ראיה שצ"ל אצבע "וכי אין שום קבלה בתפילין על המלה "זרוע" אדרבא הלשון היא; "על ירך-זר קבורת" (בבלי מנחות ל"ז) לעומת זה יש קבלה על בתפילין (שם ל"ה); "אמר דמי" בר חייא אמר ר"ל עד "אצבע צרידה".

(17) ב' מנחות לה', "א"ר רצועות שחורות הלכה למשה מסיני" והרמז שקוף; האצבע (תכלית) היא עבור הקבלה (או בל"א ע"י הקבלה אפשר להשיג א ת התכלית).

(18) ראה סוף הע' 16 לעיל.

19 ב' מנחות ל"ז; "ידכה כתיב בה, -כהה". והשמאל מרמז לדין, כמובן אין לומר שהוא מקבל את כל הסימבוליקה הקבלית הרגילה על "סתרא-וש"מאלא" שבמערכת הספירות. הוא נוקט כדרכו לשון כללית הרגילה בקבלה.

(20) נראה ש"השתורה הידועה" היא החושך (תופס מקום כ"ג גדול בשיטתו, ו אה לעיל סוד ד' הע' 51-52 ושם הערה 138 ועוד הרבה). וזה ג"כ לפי מו"נ ח"ב פ"ל; "ושהחשך הוא טבע מציאות העולם התחתון כולו, והאור מתחדש עליו, הל א תראה שבהעדר האור ישאר הענין נח". וכבר שם-טוב מעיר ע"ז; "ורמז בזה הרב כי ההעדר מחובר לזה העולם מצד עצמו ומצד ההיול, והטוב והמציאות הנצחית נמשך לו מצד השכלים הנבדלים הנקראים אור באמת". ולפי זה מובן ג' מהם.

21 נראה שכונתו לדברים י"ז ח". "כי יפלא ממך... בין דם לדם ו בין דין לדין"

(22) "כי היא" כלומר "השתורה הידועה" (=ההעדר) באה מה"דם" (=דממה=סת'יקה) של האדם שיש לו רק נפש חיה (ולא נפש מדבר או משכלת).

(23) דברים י"ב כ"ג, הכונה, שהדממה קובעת את הנפש, והסוף "היא" חלה תחת חוק ההויה וההפסד (=נפש תחת נפש" ויקרא כ"ד י"ח).

(24) "ומהדין" (שבו כתוב "כי יפלא" "וודרשת" דברים י"ז ט") בא לו לאדם הנפש המשכלת, כך צריך אדם להבין סתרי תורה לפי הקבלה (דרישה), או יתכן ש"מהדין" פרושו; מפחד הדין?

(25) והראיה שזהו אצבע אלוקים (=תכלית) הרמז בלוחות, כי מטרות הרבה מצוות היא ענין הזכרון או הדרישה (=השכלה).

(1) פ"ה בח"א אין לו קשר לכאן, כי מדובר על הזהירות ללמוד הנסתר ועל ההכנות לקראת הלמוד. ונראה שיש כאן השמטה, שאפשר להסלימו עפ"י הטכסט של מ"ת: "חלק א' (פרק ס"ט (= ע') ומחלק ב') מפרק ה'".

(2) תהילים קמ"ה י"ג, "מלכות" בא בהקשר עם "עולמים" ו"ממשלה" בהקשר "לדור ודור".

(3) שמות ג' ט"ו. "שם" בא בהקשר עם "עולם" ו"זכר" בהקשר "לדור ודור".



ובא גם; "ה' שמך לעולם ה' זכור לדור ודורם (4) "ה' בעמים הכין כסאו וגו' (5) וא"כ הכה המלכות ב"ה והממשלה בזכור (6). וכיצת כי השם (7), והזכרון נמשך אחר השם, כן המלכות שור. והממשלה נמשכת אחר המלכות, (8) וזה כל מלך מושל ואין כל מושל מלך. וכתיב; המלך תמלך עלינו אם מושל תמסול בנו" (9) והממשלה והשלטונות הוא ענין אחר בלי טפס. וכל (10) זה בא ענין כתיבה "מרכבה" בשם ית', לא להורות שהיה צריך למי שיטארו, כי הוא ית' אשר הוא דוכב ושולט ומושל בכל עמדם מלכותו נושא הכל. ואמנם מה שבא "ערבות" ושהתייחס אליו ית' (11), אשר הוא הרקיע הנבוא ביום שני, כלו' במעלה השנית (12), והוא המבדיל בין מים למים בשתוף שם רקיע ושמים ושם הבדלה (13), בע"ה (14) זה כולו (15) להורות על מעלת מציאותו אשר נועלה/ כמו שתלם על כל גוף, ועל קרבתו אל המעלה האלהית קרבה גדולה מאד לפי מציאותו

(4) תהילים קל"ה י"ג. פסוק זה היה צריך לבא אחר תהילים קמ"ה ג' כירק מתוכו מובן הפסוק משמות ג' ט"ו וכל הענין סביבו.

(5) שם ק"ג י"ט. לפסוק זה אין כל ענין לכאן כי גם סופו "ומלכותו בכל משלה" אינו מוסיף כלום לענין, והובא ע"י סגרא מתוך היותו סמוך בתפילת "יהי כבוד" לפסוק הקודם (הערה 4)

(6) לפי הערות 2-4 דלעיל "מלכות" קשור ל"עולמים" וזה קשור ב"שם", כ"כ "ממשלה" קשורה בדור ודור" וזה קשור לזכור" והכונה שמלכות שקשור בשמו א' פשר לומר רק בעולמות (העליונים) (שכלים). ואילו ממסלתו שקשורה בזכור בלבד (כלומר באופן אמצעי לפי הוקי האטנציה) אפשר לומר גם על עולם התחתון.

(7) נראה שיש כאן שוב חסרון בטכסט, וצ"ל; כי השם (שורש) והזכרון וכו' ויתכן אפילו שהמציאות על שורה שלמה ("שורש", והזכרון נמשך אחר השם. וכשם שהשם ....)

(8) כל דרושו בא להוכיח, שממשלת הרוכב אינה ממסלה ממש בלתי אמצעית, אלא מלוכה המוצאת לפועל ע"י מערכת השכלים והגלגלים, כפי שיטביר אח"כ בקשר לערבות.

(9) בראשית ל"ז ח". והענין כולו לפי מו"נ ח"א פ"ע; ארכיב אפרים (הושע י' י"א) - אמסילהו ואסליטהו, מכאן שהמרכבה שיה לממשלה ולשלטון - ומכאן גם שם הסוד הזה. וכבר הרמב"ם מדגיש (במו"נ ח"ב פ"ה) "וענין הממשלה השלטון בהנהגה".

(10) נ"ל שצ"ל: "ועל" (תהיל; ס"ח ה') או למאמר חז"ל (בבלי

(11) הכונה לפסוק ל"רוכב בערבות" (תהיל; ס"ח ה') או למאמר חז"ל (בבלי

חגיגה י"ב;) "ערבות רם ונשא שכן עליו" - הקשור בפסוק הנ"ל. כל זה מראה שיש יחס בין המרכבה (=ערבות) ובין הרוכב"

(12) המעלה הראשונה היא מעלת השכלים הנפרדים ואילו מעלה שניה של הכרובים (=כרובים=גלגלים, שהרקיע =ערבות, העליון והמקיף את כולם) נבראו ביום ב', (וכבר שם-טוב מעיר בח"ב פ"ל) "יום א' ויום ב'" לא שנבראו הדברים בזה (וכבר שם-טוב מעיר בח"ב פ"ל) "יום א' ויום ב'" לא שנבראו הדברים בזה אחר זה כמו שיראה מפשוטי הכתוב, אבל כולם נבראו כאחד, ומצד הקידמה והאחר שהם עלולים קצת מקצתם נאמר וכו'". ואין זו אלא הרחבת דעת הרמב"ם שאומר שם; "וכבר ידעת באורם (בבלי חגיגה י"ב), כי השמים והארץ נבראו יחד"

(13) שתוף שם רקיע, כי רקיע כאן הוא על ערבות (אבני שיש טהור) לא השמים (ח"ב פ"ל). ובמים נאמר (שם) "אמנם שזה אשר למעלה מן הרקיע נקראו מים בשם לבד, לא שהוא אלו המים המינים וכו'". (ז"א לא מים בפעל אלא מים בח בלבד). כ"כ "ויבדל" אינו הבדל במקום-אלא הבדל טבעי, בצורה.

(14) להלן ח"ב סוד ח"ט. ז"א יחס המרכבה (ערבות) אל ה', בא להורות על (15) ראה הערה 11 לעיל. ז"א יחס המדרגה העליונה בגשמיים. נוסף לכך הארץ מעלותיו ועל קרבתו לה', כי הוא המדרגה העליונה של המערכת העולמית, מתוארת בד"כ בקוסמוגוניה של ימה"ב לא רק כאחרונה של המערכת העולמית, אלא אפילו במקום שפל של התחתון (בתוך כעין שקע). וה"ה לגבי ערבות שמתואר כאילו על גבנונית הגלגל המקיף.



להורות על עלוי מקומו. כי הנה הארץ היא במקום שהוא שפל העולם, והרקיע הנזכר הוא במקום גבהות העולם, ואין גבהות למעלה ממנו, והנה נודה כי הרקיע למעלה מן החיות הארבע, כמו שבא ביחזקאל; "על ראשי החיות; רקיע שביארנו בסוד כסא הוא סוד ג'". ואם כן אין למעלה ממנו גוף לא במקום ולא במעלה. והנה מפני רוב מעלתו נאמר עליו בדברי רז"ל; ערבות, דם ונשא שוכן עליו<sup>(18)</sup> וכבר באר הרב בפלאות וענינים מעולים במופתים תורניים הנדל אמיתי. ומשפיע אורו עליו, והוא עסוקה התחלה לכל גוף ולכתנועה (19) ועליו נאמר; "בראשית ברא אלה את השמים ואת הארץ" (20) ופירשו הרב בהתחלה, (21), והוא ערבות, ושאר עניני הסוד הזה מובנים מדברי הרב ז"ל.

סוד ארבעה עשר, נודע מחלק א' מפרק ע"א (1) ומענין המדברים ומחלק ב' מפרקי מחלוקת החדוש והקדמות. ומענין הנבואה ומחלק ג' מפרקי ההשגחה ומענין איוב וחבריו ומענין אמונות הצבאה ומעשיהם.

עיקר סוד בלבול הדתות. דע, כי זה הסוד הוא האחרון לבחלק א' ובו ראוי שיחתם זה החלק, מפני שכל מה שבא בו בעניני השם ונסתרי ודרכי תרי תורתו, הוא ענין שבן נבוכד רביס, בעבור הכרח הרבוע הבא בכאן כפשוטו,

(16) צרוף של יחזקאל א' כ"ב ושם פ"ו. ומו"נ ח"ג פ"ז

(17) כלומר, לא נאמר "כסא" לבד אלא "דמות כסא", כי הכסא אינו גוף (עולם השכלים). ולשון הרמב"ם (מו"נ ח"ג פ"ז); "אמנם הכסא אמר דמות כסא נראה עליהם להורות על הקדמת השגת הרקיע תחילה ואח"כ נראה עליו דמות הכסא, והבינהו..." (ועיין קדשקש שם)

(18) בבלי חגיגה י"ב :

(19) מו"נ ח"א פ"ע; "והסתכל במרמזי שוכן עליו ולא שוכן בו" כי זה היה מחייב לשם מקום או שיהיה השם כח בגלגל... ואמרם שוכן עליו... שהוא ית' נבדל מן הגלגל ואינו כח|בו. ובח"ב פ"ה נאמר; "היות הנהגת זה העולם התחתון נשלמת בכוחות שופעות עליו מן הגלגל... שהוא שם אמצעים להנהגת הברואים".

(20) בראשית א' א'

(21) בח"ב פ"ל; "בהתחלה ברא האל העליונים והתחתונים". וא"א לוקח פרוי זה ומכניס אותו לתוך דרושו כפי צרכיו: "ערבות" הוא ההתחלה לכל ה"שמים (גלגלים) והארץ" כי היא הגבוהה במקום ובמעלה לכל היקום (לאחר מערכת השכלים הנפרדים). ע"כ הוא מתרגם ב"התחלה" (= ערבות) ברא האל העליונים ותחתונים. אין הוא בא לפרוש זה? במו"נ ח"א פ"ע; "כי אמרו "רוכב שמים" ענינו מסבב הגלגל המקיף ומניע ביכולתו וברצונו... כי בתנועת הגלגל העליון... יתנועעו הגלגלים כולם כתנועת החלק בכל. וזאת היא היכולת העצומה אשר הניעה הכל... ויהיה זה הענין תמיד בשכלך... שהיא הגדול לבראיות שנודעת מציאות ה' בה... והבינהו רמז זה של הרמב"ם גרם לרא"א להכניס את ערבות ל"בראשית" וע"י כך להסביר באיזה דרך היא ממשלת הרוכב.

למעשה אין פרושו רחוק מכוונת הרמב"ם כי לדעת הרמב"ם ראשית נגזר מראש כל ה' התחלה והב"ית הוא ב"ית הכלי". א"כ גם פרושו עם ה"ראש" (= ערבות 2) נרא וכו'. (ועיין בפרק: "הרמב"ם פרשן המקרא", תרגום אז"ר, ת"א תרצ"ב עמוד 48 הע' 3)

(1) צ"ל ע' (כמו שזה בסתרי תורה) והכוונה לע"א, לפי החלוקה שלנו (החכמות שאבדו לאומתנו ע"י הצרות והגלות).



כדי שיקבלוהו גדולים וקטנים, ולא יכבד לציור דמיונם דבר גדול או קטן (2).  
 ותהיה ההנהגה האנושית, אשר אליה צורך גדול לקיום המין תמיד בשמירת  
 הדת, לקיום האיש כל ימי חייו (3) מפני שאי אפשר להיות כל המין משכילים  
 ולא טכילים גם כן, אבל חיוב המין לפי טבעו, שמצאו בו בכל דור ודור טכילים  
 ומשכילים, עשירים ועניים, גבורים וחלשים, רשעים וצדיקים, בריאים וחולים,  
 יפים וכעורים חיים ומתים, קרובים ורחוקים, בחורים וזקנים וכיוצא בהם  
 הרבה, התחייב בהכרח לפי זה כולו באמת, להיות להם דבר משותף לכל, עד  
 הגיע לו מצד הטבע לכל אחד ואחד מאישי המין חוקו וחלקו הראוי לו לפי  
 מציאותו מצד דרכי האנושות, כאשר הגיע מצד הטבע ומצד האלהות. ואם מרד  
 והרשיע אחד על חבריו, יהיה שם מי שיסיר הרשע והזדון המגיע מן המזיד.  
 ואם הגיע יענש על פי בין דין. ואם לא הגיע בפעל כי אם בכח, וביקש  
 שיגיע בפעל, יוסר זדונו במין ממיני החכמה האנושית הטבעית הנשפעת  
 מן האלהים, והוא נמוסי המדינות וחוקי הדתות ומשפטי התורות אשר מהם  
 אלוהית ומהם אנושית כמו שבאר הרב ז"ל בענין הנבואה (4). ומפני זה  
 גזרה החכמה, להיות תורת השם הקדושה משלמת לכל המין ואישי בתכלית  
 ההשלמה. והנה האומות הקרובות, אשר שמעו את הטובה הגדולה אשר עשה השם  
 ית' עמנו ועם אבותינו, השתדלו בכל יכולתם להעתיק ספר התורה מכתב לכתב  
 ומלשון ללשון. עד שנמצאו בהם מעתיקים שהעתיקוה לפי דעתם ולא השגיחו  
 אם ישנו דברים לא. ואתה יודע כי ענין בלבול הדתות והדעות והאמונות,  
 הוא נמשך אחר החמרים והצורות והזמנים והמקומות והמקרים המתחדשים, כי  
 אלו הענינים לא יתכן שאיש מן האישים יהיה בלעדם. וכאשר התחייב ערוב  
 ביסודות והורכבו וסבו זהב וגם כסף ונחושת וברזל ועפרת, והתבלבלו  
 והתערבו כדי לחייב את ההפסד, וכן בצמחים וכן בחיים וכן במדברים לפי  
 היצירה הטבעית. וכן התחייב גם כן זה הענין בדתות, שהתבלבלו והתערבו  
 זה בזה. עד שאפילו הדת הקדושה ערבבוה ובלבלו רבים מבני אומותינו,  
 עד שאלו אומרים כה ואלו אומרים כה. ר"ל הקראים והכותים והסוחרנים,  
 המקדשים עמנו על האמת ואומרים כי היא אצלם ענין מושכל, שהשם לא צוה  
 המצוות שבאו בתורה, כאשר אנשי תורתנו וחכמינו פרשו. אבל יש להם  
 פרוש מפורש כרצונם. ואם במה להכל מודיענו שהוא אלהי, תוריי ונבואי,  
 קרא לו זה המקרה, ר"ל, מקרה הבלבול והשנוי האמונות וחלוקת הכונות  
 האלוהיות האחרונות (5) אשר לא יסופקו לשום משכיל ועניניהם, איך לא יקרה,  
 במה שבעליו מודה שהוא חברו מרוב חכמתו, אך לא צוה בנבואה לכתוב דבר  
 מכל מה שכתב? ולא עוד אלא שהוא בעצמו מורה שהוא נאסר עליו לכתוב. וכונתי  
 בזה הפרק על תורה שבע"פ, אשר חבר רבינו הקדוש ע"ה, הוא ר' יהודה הנשיא  
 אשר חבר המשניות כולם. ובאו אחריו חכמים גדולים וחלקו אלו על אלו מחלקות  
 גדולות על דבריו. והתולדות אשר חבר ונולד מדבריו, נקרא גמרא, הוא התלמוד  
 בבלי. ואחרים חברו תלמוד ירושלמי וכא אחרי זה רבינא ורבי אשי וסדרו מה  
 שנכתב (על ה...) (ב) משניות, והוא סדר ס' מסכתות על המשניות. ובד' מהם  
 נמצא ענין כל הגמרא ובב' מהם (ג) זה מפני שחד רוב הקוסיות והתרוצים

(2) לפי בבלי סוכה כ"ח. מעשה מרכבה והוויות דאביי ורבא (השוה  
 הלכות יסודי התורה ד' י"ג)

(3) מהלך הרעיונות כאן הוא בעקבות ה"מורה" אלא בסדור ועריכתו של  
 א"א; הפשט והסוד שבתורה נועדו "בעבור שיבינם/ההמון על ענין. כשעור הבנתם  
 וחולשת ציורם, ויקחם השלם שכבר ידע על ענין אחר" (מו"נ פתיחה לחלק ראשון)  
 וב"ז לפי חוק קוסמי קבוע, כי בעולם כוח השומר את "מיניו שלא לאבדו,  
 וישמור אישי מיניו ג"כ מידת מה שאפשר לשמור, וישמור ג"כ קצת אישי העולם..."  
 (מו"נ ח"א ע"ב) וא"א מעביר זאת לתחום אחר שכאילו פשוטי המקרא נחוצים  
 עבור קיום היום-יומי של ההמון (דבר קטן) ואילו ה"סודות" (דבר גדול,  
 מעשה מרכבה) נועדו לנבחר להגיע להשארות.

(4) מו"נ ח"ב פמ"ב.

(5) ראה ענין ה"תכלית" ח"א בסוד י"ב הערות 8 ו-9.

(6) קשה להגיד זאת כי בכל סדר ישנן כמה מסכתות עם גמרות עליהן,  
 אלא התכוון באופן כללי לארבע הסדרים הראשונים שיש עליהם גמרא (זרעים  
 ופ' ירושלמי) ושתי האחרונות שבד"כ אי עליהן גמרא.



המחויבים לכל/מה שכתוב (7). ואילו לכל מה שיצא מפי מחבר אחד, כל שכן  
 יצא מפי מחברים רבים, שהוא קבוצה רבות לעמים שמתנות שנוי מעט  
 וכו' רב, עד שרובם הפכים ויכתבו אלו ואלו. נאמר בתוך הדברים; "אלו  
 ואלו דברי אלהים חיים (8)" ואילו בהיותם הפכים. והנה העם הנהוגים לקבל  
 מנהגים מהונים או השוים, לפעמים יקבלו זה הדעת וימשיכוהו כדרכו, עד  
 יקבע ויורגל, עד שרוב אצלם כענין הטבעי, שאי אפשר להפריד מאו. ולפעמים  
 יקבלו הפכו. וזאת היא סבה להתלק האומה לשתי אומות, שדעותיהן וקבלתם  
 אצלן, אחת משתי הדעות היא אמיתית וכאילו היא אלהית, שבעית, וכל המקשה  
 על אחת מהקבלות ההם, הוא אצלם מין ואפיקורוס, עד שיתחייב מזה, היות  
 האומות שונאות זו את זו תכלית המחלוקת, כאילו שבו בני אדם שני מינים  
 או יותר, לפי מספר האומות. ובהם המקורבים להדמות לבעלי חיים שאינם  
 מדברים, שצורותיהם משתנות ולזה היו להם מינים רבים. אך בני אדם, שהם  
 בני איש (אחד) כולם, לא היה ראוי, אחר היותם מין אחד, שיחלקו למינים רבים,  
 לולי גבורת יצר הרע השוכן אתם בתוך סומאותם, אשר סאתו כל עצם דעה וכל  
 תחבולה מקלקלת השורה וכל ערמה מפתה ומשליאה את האדם אשר עוד מעוררו לכל  
 מחלוקת ולכל שנאה, עד הפסד סוד הראשון <sup>בית</sup> אשר הוא חלק ראשון לקבוצה האנושי  
 המדיני, וגורם דעה לכל המין בזה הדרך. וכן בעזרה מפורש דלהענין, מאדם  
 הראשון ועד הנה, והעירה; שגבר החמט בין בעלי הצורה המיוחדת, עד שגזרה  
 חכמתו על זה להשחיתם. לולי שנשאר אחד בעל צורה אמיתית, בעל צלם ודמות  
 ובזכותו נשאר האיש והמין. והנה תשמע לשנים בחלק ג' בסוד ספורי התורה  
 הערות על זה הענין ומשם תבין זה כולו. והנה הוצרך איש האלה משה רבינו  
 ע"ה, אדון כל נביא, בעל בעד ודם, אשר השיג התכלית האנושיות והחכמות הטבעיות  
 והכוונות האלהיות והמעלות הסכליות ותכליות המצות המעשיות, לגלות לנו זה כולו  
 ופירשו לנו בתורת השם התמימה, המשלמת החסרונות כולם באמת וביושר במישרת  
 עלוהת שכלית, והודיענו בה, שהאומה הזאת כולה, ר"ל, האומה האנושית, היתה  
 46:30 אומה אחת ובעלת דעת אחת ובעלת שפה אחת, כמו שהיה ראוי, להיותם כולם בני  
 איש אחד. כאשר זכר בחלק השלישי פ"ב ואחר כן חזרה לעמוד כנגד הגזירות האלהיות,  
 והיה זה סבה להפרידה ולעזרה במידת הדין ולעטפה כפי מעשיה וקלקול מחשבותיה  
 ולהבדילה ממספחותיה המיוחדות בשם אחד (9) ונח אבותיה, ולשנות לשובותיה  
 אל לשונות רבות זרות, עד אשר לא יבין איש שפת רעהו כמו הבהמות כמעט, שאינן  
 מבינות זו לזו. ושב אצלם הענין, כאילו אינם מדברים; שהאדם כשהוא שומע לשון  
 שלא הורגל לדבר בו, כבר מכיר, שזה המדבר, הוא חי מדבר בפעל, אלא שלא יבין  
 ממנו דבר, כי אם שהוא מדבר לבד. ולא יחייב לו שלא ידע כונתו כמו שזכר הרב  
 ז"ל בחלק ב' בפרק כ"ט. ולפי זה הענין כולו, אשר העירנו עליו הרב, גם אנחנו,  
 להתיר מן הקושיות ולבטל רוב המחלוקות ובאנו לעזור הדעות המיוחדות הטבל,  
 להסלים המסכילים. וכאשר קרה לראשונים, קרה לאחרונים. שהנה קמו תחילה (10)  
 (יש זמנים רבים באומתנו חכמים) כותבי ספרים ומחברים, ומחם (פסקו) עסקות  
 על דברי התלמוד, להסיר המחלוקת ולקיים ההנהגה השנה בכל אומתנו. יבואו אחרים  
 גאונים וחלקו על הפסקות ההם שחברו, ותחת חשה יצא חות, ותחת שעורה באשה.  
 וגברה המחלוקת עוד בין הפוסקים והדרשנים. ואחרים פרשו התורה והסתירו  
 סודותיה, אלא שכבר העירו על מקומות, ובאו אחרים אחר זמנים רבים וגלו  
 סודותיהם. (11) ומפני שראה הרב ז"ל אלה הבלבולים והמחלוקות הרבות גזרה  
 חכמתו, לפסוק הכל, וחבר ארבעה עשר ספרים, בלי הזכרת שמות החלקים. והתפשטו  
 בארצות וקבלום רוב הקהלות בשמחה רבה. ואחר כן לא עזבו שכלו, להסאיר חכמי  
 אומתנו עם הפסקות ההם, אשר היו מהקבלות המצוות והאמנות בלב מופתיות (12)

(7) מבחינה הסטורית אין כמובן שחר לטענה זו, וכתב זאת רק למען דרושו.  
 (8) ב' ערובין י"ג.

(9) נ"ל שצ"ל אדם  
 (10) נראה שקטע בסוגרים צריך לבא לפני "וכאשר קרה לראשונים וכו'",  
 וכוונתו בכל זמן ישנם חכמים שרוצים למנוע מחלוקות, אבל גלגל ההסטוריה  
 חוזרת בעולם. הוא מתכוון לפסקים כגון "הלכות גדולות" "והלכות פסוקות"  
 שהותקפו אה"כ ורק גברה המחלוקת במקום לקבל את הפסק האחיד.  
 (11) בודאי התכוון לראב"ע ורמב"ן. "ומפני שראה הרב ז"ל אינו עולה על  
 המספט האחרון אלא על פסקי ההלכות של הגאונים.  
 (12) הכונה כאן לחלק העיוני שבתחילת הי"ד החזקה (מסנה תורה)



אבל העירו השם עוד וחבר המאמר "מורה הנבוכים", והבין בו מופתים מושכלים ותוריים מקובלים אלהיים נבואיים על ענין מציאות השם ויחודו וקדמותו ותאודיו ודבריו ודרכיו ומופתיו ומדותיו ושלמותו ומעלתו ושפעו והנהגתו והשגחתו ושמותיו הנכבדים וחדוש עולמו ואיכות עולמו (13), עקביאיו ונסיונו עם אוהביו ועבדיו וטעמי תורתו ומהות תכלית עבודתו. וכאשר עשה כן, לא עשהו בלשוניו, אבל באה שבה והעתיקוהו שני מעתיקים בלשון הקדש ולמדוהו תלמידים רבים הנקראים במסל; "שועלים קטנים מחבלים כרמים" במקומות רבים (14), והרבה מהם בקשו להפך כונת הרב ולא יכולו, ובדו על דעתו ועל כונתו (ועל ספרו) דברים זרים מלבם ויחסו ללו ולספרו. והרבה מהם אשר שמענום, ולא ימצאו בספרו עליהם אפי' רמז רחוק מאד, וכל שכן קרוב, וכל שכן שלא ימצא בו דבר מבואר ממה שחשבוהו, אשר עליו חשדוהו. ולו עיינו בספרו עיון הראוי לעין בו, ואשר צונו לעשותו בצואתו, ר"ל, להשיב פרקיו זה על זה (15) ולבאר כלמלה שבאה בתוך הדברים, ואע"פ שאינם מענין הפרק אז היו משיגים כונתו כולה, בכל מה שכללו החבור הקדוש ההוא. אבל הם דנו דינים בתחילת המחשבה וטעו והטעו זולתם בדעתם הרעה. וכאילו נראה הוא-ואע"פ שאינו כן באמת-שהם הזיקו שם הרב, והם לא הועילו עצמם בזה ונשאר הנזק כולו עמם, לא עמו ז"ל, ולא עם המקובלים מאמתת מאמרי ספרי (16) האלהיים, כי הוא והם נפשו הצילו ודי לו ולהם בזה שכונתו וכונתם דבר אחד. ואני התלמיד הקטן, המקובל מספרו על פי רבותי השלמים ז"ל, כונתי בזה החבור להסיר הדעות הרעות מלב הלומדים ספרי (17) הנכבד. ואם יוצילו דברי, כבר עלתה כונתי שלמה בידי, ואסלאו, אינו עלא שיקרה גמלי מחבורי, מה שקרה למשה רבינו ולנביאינו ולחכמינו ולרבי משה מחבוריהם. כלאטבול גם אני מה שטבלו הם ז"ל מזה הענין. וכן דרך כל מחבר ספר לשם שמים בכל זמן ובכל מקום, ר"ל, שחובה עליו לסבול, מה שיקרה לו עלחבורו. וה' אלהים היודע אשר משה אמת ותורתו אמת יעורר הלבבות לאמת, ויקיים בנו קרא דכתיב "קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת" (18). והתיסדר בו י"ד סודות תל"ח (19) ובזה נשלם החלק הראשון

### החלק השני בג"ה (1) הצעה לו

יום רדת גוף לתהום רבה.  
יש חלק לעולם הבא

חיי הנפש הם נצחיים.  
אוי למתים אם לחיים

### העולם הבא הוא (2)

- (13) נראה שחסרה כאן מלה כגון "התחברו" "קשרו" או כד'.  
(14) שה"ש ב' ט"ו. (ויתכן והוא מתכון למו"נ ח"ב פמ"ד; או משנה תורה, הלכות ת"ת, פ"ה ה"ד)  
(15) חסרה כאן מסקה מן הצואה; "ולא תהיה כונתך מן הפרק-הבנת כלל הענין לבד אלא וכו'". ויתכן שא"א החסיר בכונה, כי ורכו בפרוש ה"מורה" מבוטס פעמים על פרוש מילים אפילו שלא בהקשר לענין הפרק.  
(16) צ"ל "ספרו" או "ספריו" הכונה כאן למקובלים מפרוש ה"אמיתי" של ספרי הרמב"ם בנגוד לשועלים הקטנים", כפי הכנוי שהוא מכנה אותם.  
(17) כאן ברור שצ"ל "ספרו".  
(18) תהילים קמ"ה י"ח  
(19) נראה שזה קצור "תפילה לאל חי" (תהילים מ"ב ט') בדומה לסיומי ספרי ימי הבינים "תם ונשלם תהילה לאל עולם. או תם ונשלם ברוך ה' לעולם" וכד' הרבה.

- (1) נראה שזה ראשי תיבות בעזרת השם או משהוא דומה ואולי יש לפתרה; "בעזרת גדול העצה" (לפי ירמיהו לג י"ט) מה שהיה מתאים לענינו.  
(2) מענין שבזמן שכל ההקדמה כאן עוסקת בעולם הבא, הרי ההקדמה המקבילה בס"ת (160 א' וב') מדברת על המניעות המונעות את האדם להשיג בפועל את אשר היה צריך להשיג ומה שטבוע בו בכת. עכ"פ יש כאן הסקפה אופטימיסטית יותר על האפשרות להשגה.



אחד עליו ראוי כל משכיל להסריח גופו ונפשו בעולם הזה, עד אשר יתגלה לו באמתו ומהותו. ואין הקבלה הראשונה מספקת בו, מפני שאי אפשר שהיא העקר, כי הסבע וההרגל הקודמים לשכל בזמן, מכריחים להיות הקבלה ההיא כולה או רובה דמיונית, מפני ימי הנערוה ומפני אהבת חיי העולם הזה ותגבורת תאוותיו הדמיוניות, המחייבות רוב המקרים הרעים והמוליכות מחשבות עקר והחזרות משאות שוא ומדוחים (3). ואם זקני הדורות וחכמי הדמנים נשקעו בהם, איך לא ינשקעו ולא יטבעו בים, הבחורים והנערים והקטנים והנשים אשר טבעם דוחה ואין להם לב להשכיל מה שראוי להשכיל. והנה אנחנו רואים בענינו רדיפת רוב חכמי תורתנו אחר הדרה והדבור וקובצים על ידיהם ומרבים ממון ומבקשים המותרות והם יגעים להעביר ואינם חדלים מבינתם (4). ושכחו מאמר שלמה ע"ה, ואמר; "אל תיגע להעביר מבינתך חדל" (5). ואוהבים מה ראוי לענא (ושובאים) מה שראוי לאהוב, וכל מה שירבו מהענינים העבראיים ולמוטיפיים שמהם, וחושבים אחד שמיגים תאות לבם והספם ומצליחים ברוב העתים בלתי מקרה שיטיגם, לא טבעיים ולא רצוניים, כבר נשלמה להם ההצלחה האמיתית, ואומרים בלבם; "למי יראה השם לעשות יקר יותר ממני" ולולי היות השם עמנו ומשגיח באמת בנו, שאין היה לנו זה הסוב כולו? הלא זה הגמול המעולה, אשר יעיד השם ית' בתורתו התמימה על עבודת ועל למירת מצוותיו, בגון; אריכות ימים בזקנה וטובה ותולדת בנים ובני בנים ולהיות בדרה ורחוק ועושר רב. וכמעט עוברים כל ימי חיהם בזאת המחשבה האנושית הכרחית, אשר אין אמתות לה בעצמה, ואין אמתת כונת ה' עליה כלל, לדעת כל משכיל, לא לדעת כל עשיר, שהוא עני בדעת. אמנם התחייבו מציאותיה אלה המדומים בהכרח בטבע, וכבר נזקנים ועוהם קטנים, שקועים בדמיונים, ואין אחד מהם מתעורר מעצמו ולא רוצה לשמוע קול תעורה מפיו מעורר, עד שיטיב אל לבו לחשוב, איך ימיו קלו מני רץ ויעברו כצל עובר, ואין לו מאזני שכל לשקול היותו היום ולמחר איננו. ולמה לא יבקש מה תכליתו בזה המציאות ואיזה דרך ילך בו ואמיתות ביום מותו לעתה הוא חי או יחיה ביום מותו ולעתה הוא מת. והנה הספיקו לו בכל אלה דמיוני שוא. ואם לחכמים קרה המקרה הרע הזה המאוס, איך לא יקרה לפתאים הנפתים בחושים פתאים, אשר עליהם נאמר; "פתי לאמין לכל דבר" (6) כי אלה בלי טעם-והדומים להם, כל מה שהם שומעים, כשדמיונם מציירן פתאם, ישימו אותו בחדרי לבם, והוא אצלם כוד מקובל ונסתר בצור; היות השם לומד בספרים אחר חברים בני אדם (7), ואיני יודע באיזה כולם ובאיזה רגלים עלו לשמים, גם כבנים אין להם. ואמר שאין לו ספרים במה ילמד או במה ילמד? "ויסלטה ספרים ברח"ה" (8) הוא כענין "בביתו ה"ה" (9), וכן "מספרך אהר כתבת" (10) וביתו ה"ה. כולם הם בינים טובים לדמיון הדבור להשלמה, כמו שזכר הרב בחלק ב' פרק מ"ד. ומזה ענין אמרם; "שהקב"ה מניח תפילין" (11) וכן בכל מקום שתמצא זה על ענין נסתר בתורה שבכתב, או בתורה

(3) לפי מו"נ ח"א פל"ג; סיבת "דברה תורה כלשון בני אדם" (ושם פ' כ"ו) והוא סומך דבריו גם על מה שנאמר בה"ג סוף פרק כ"ז). אלא בזמן שהרמב"ם מחלק את שתי מטרות התורה; תקון הגוף ותקון הנפש-רא"א מרחיב את התיקון הראשון להרגל המסורת, וקבלה בכלל.

(4) כלומר אינם חדלים מבינתם להעשיר.

(5) מסלי כ"ג ד'

(6) שם י"ד ט"ו

(7) לפי בבלי ע"ז ג'; אלא ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה"

(8) בבלי ר"ה ט"ז; ועוד שם...

(9) יחזקאל א'; א'; ומפורש במו"נ (ח"ג דאש פ"ז), שזו היא השאלה.

(10) שמות ל"ב מו"נ ח"ב פמ"ז; "כל זה על צד הדמיון, לא שיש לו סדר לאל ית', וכחוב בו וימחה, כמו שיחשבו ההסון, בהיותם סבלתי שוברים במקום ההשאלה הזה".

(11) "מנין שהקב"ה מניח תפילין?" (בברכות ו').



ענין, מיד תמצא כיבן רמזים מורים אמת ענינו ומה חכמה אליו ברח  
הקדמות, או יסוד המה שכל התפארת בזה, כגון "דברה תורה כלשון  
בני אדם" (12) "ודברה תורה בלשון הבאי" (13) ולא דברה תורה, אלא לדבולת  
החל (14) ועם אלו המעוררות כולם, ורבים כמותם בשתי תורות האמיתיות,  
לא היה ראוי שהיה תועה שום חכם מחכמי תורתנו, משום שנים מן האמונות  
המיוניות ההמוניות. והנה בראות עינינו שהגושות בקברי יסודות העפר ובדעתינו  
בקבלה, שתשמישי מצוה נזרקים ותשמישי קדושה נגזזין (15), איך נחשוב, שהגוף  
הזה הגנוז מקבל גמול או עונש, שהרי החומר החי אינו מקבל גמול או עונש בבהמות  
וכל שכן הטת. ואיך יחשוב חושב שהוא יאכל מתפוחי גן עדן אחר מותו, שהוא  
נאמר בקבלה, שמפני שאכל מהם האדם (החל) הראשון היו לו סם המות ובעדם מת. ואם  
יאמר אומר; הנפש תאכלם, זה קל לדמותו שלא יתכן להיות כן, כי אין לה נפש  
ולא שנים ולא לשון ולא... שכל כלזה ממנה. ואמכן שכל (ידענו שכל)  
הנפש ענין אחד, לא זה, כי העולם הבא "אין בו לא אכילה ולא שתיה אלא בדיקים  
יושבים ועטרוניהם בראשיהם ובהנים מזיו השכינה" (16) וכן תירץ הרב כל זה  
בפירוש יותר רחב מזה בפרט חלק (17). והנה אמכן תענוג הנפש כתענוג המלאכים  
וכתענוג... (18) ותענוג חכמי הנפש בחייהם, קדושת תענוג הגלגלים, שגם הם  
בעלי נפש ממשלת (19), אלא שאנחנו יוצאים בשכלינו מכח לפעל. ועל שהעולם  
הבא אצלנו בכח ובפעל הצעתי זאת ההקדמה.

החלק השני שמו יום שבת. טובים השנים מן האחר  
אשר יש להם שכר טוב בעמלם.  
מן ההקדמות מהקדמה ה' וי' ויא' ויב' ויג' ויד' והם פרקי ז' וז' וז' וז' וז' וז' וז'  
פרקים מחלק ב' והם פרקי ז' וז' וז' וז' וז' וז' וז' וז' וז' וז' וז' וז' וז' וז' וז' וז'  
ול"ז ול"ח ול"ט ומ"ו ומ"ז ומ"ח ומ"ט והם פרק מ"ה ונ"ב ונ"ג ונ"ד ונ"ה ונ"ו ונ"ז ונ"ח ונ"ט  
פרקים מחלק שלישי והם פרק כ"ז וכ"ח וכ"ט וכ"י וכ"כ וכ"ג וכ"ד וכ"ה וכ"ו וכ"ז וכ"ח וכ"ט

- (12) שם לא; (ושם מצוין עוד הרבה ועיין הע' 3 לעיל)
- (13) ב' חולין ד': (ועיין מו"נ ח"בראש פמ"ז) ב' חולין כ"ט.
- (14) צ"ל "לשבר את האזן" (ילק"ש האזינו תתקמ"ב, רש"י שמות י"ט י"ח בד"ה "הכבשן" ושם "לסבר" בפמ"ך)
- (15) ב' מגילה כ"ז:
- (16) בבלי ברכות י"ז.
- (17) בהקדמתו לפרק חלק שבמס' סנהדרין.
- (18) נראה לי שצריך להטלים "שכלים נפרדים".
- (19) הדמיון הוא בזה, שכאם הם מתנועעים מת-ותם אל חשוקם, כן צריכים חכמי הנפש" להתענג מקרבתם אל הבורא, בנגוד "להכמי התורה" שהתרעם עליהם בתחילת הפרק על שהם מתענגים על הבלי עוה"ז. וההבדל בין השלם לגלגל - שהשלם יוצא מן הכוח אל המועל והגלגלים תמיד בטל.
- (1) בס"ט (162 א') כתוב במקום זה כ"א וזה מסתבר גם לפי התוכן, כי פרק כ"ט מבאר את המסורות על חבור העולם כמשלים ולזה אין צוין לסוד זאנו בו. לעומת זה פרק כ"א ישנה מסקה מפורשת על כל מועל שאם יש בו העדר אחד, הרי הוא בכח.



עיקר סוד כח ופעל. דע בני, שזה הסוד המופלא, הוא הגדול שבכל סודות החלק השני ב). ועל כן צריך שאבארהו לך במעט דחב לטון. גם אתה צריך לטון על המדע, ותפתח רעיוני לבך להשתכל בעיון שלם. והבני סודיך, כי ענין כח סודו על העדר דבר, שהוא אפשר שתמנא או לאו. ומורה עוד על דבר עמנו נמצא נדבן לקבל ענין שלא היה לו, מעלה או פחיתות, ובעת קבלו יקרא פעל. ומורה עוד על ענין שהוא בפעל בעצמו ובכחו זולתו. ב) "ועל מה שלאמר שהוא בכח דבר אחד, הוא בעל כח בהכרח, כי האפשרות הוא בתוך לעולם", כמו שזכר בהקדמה הכ"ד. ומפני היות החסד, נעוד תצורות והכחות כולם בבחינת אמתו, - כדמיון המראה על דרך מסל, שבעוד המראים כולם, ועל כן מקבלם כולם זה אחד זה מרוב זכותו, - התחייב להיות החומר הראשון חומר בכח ובעל אפשרות, כמו שזכר בכ"ג 4). ולא (ימצא) אסכן לעולם בצורה זו יותר ראוי מכח זה. וב' כחותיו, הם ב' יצוריו, ונקראו מלאכים מלויים טוב ורע. 5). זה מכריח את זה, כי כל ימיהם נלחמים זה עם זה, כי לך נבראו 6). ולסוד מנוחה תבין זה 7). כי "לב נפשו כמלך במלחמה" 8) והוא כשהמלאכים באים זה על זה בשדה, עד שהורג זה את זה 9) (לא אמרת כי אחיה ואספר מעשה יה). ואע"פ ששניהם אחים מאב ואם. ואי אפשר ששניהם בפעל הגבורה בעזה, כי הגבור והחלש שני הפכים, כמו הרך והקשה, ומזה תכיר שאינם ענים נושאים, כי אם אחד בעת אחד. ועל כן בעת שזה פעל 10), בפעל הכחות האפשריות האלה כל העולם הזה הפעל מלוי. ועל כן נתנה התורה לנו, מפני שתי המדות האלה מסודות תחת רשות נמשיתנו העליונה, והיא המנהיגה את שתייהן והמוציאה כל אחת ואחת מהן מכח לפעל תמיד עת אחד עת, ונקראו אצל הנשמה העליונה "מדת הדין" ומדת הרחמים ואצלנו נקראו "כף זכות" ו"כף חובה", והנשמה העליונה נקראת "כנסת ישראל" אשר הטובותה בנו/תמיד בכללינו ובפרטינו בפעל מצדה ובכח מצדינו 11). כי לא יתכן שיהיה האדם צדיק ורשע יחד... אחים, ע"כ השם נוצא עון ופסע וחטאה. ואע"פ שהוא פוקד עון אבות על בנים ועל שלשים וכ"ו. כמו שזכר בחלק א' בסוד פקידה. ומפני זה התחייבנו להיותנו מצוים מהם במצוות עשה ומצוות לא תעשה, והיתה התורה אצלנו בכחו והוכנה לצאת לפעל, והיתה אם כן אפשרית

וועל בני בנימ

(2) הוא הקדיש את הקדמתו לח"ב לרעיון כיצד להתאמץ בחיים להגיע לחיי עוה"ב, מכיון שחיי עוה"ב תלוי בנו (בכת ואם נרצה נוכל להוציא לפעל)

(5) נראה ששלושת האפשרויות של הכחניות שהוא מציג כאן בפנינו הם בעקבות שכל מסכיל ומושכל. מושכל-העדר דבר שאמסר שימצא, משכיל-דבר עצמו שמוכן לקבל דבר שלא היה לו, שכל- בפועל בעצמו ובכח זולתו. וזה בעקבות הרמב"ם (מו"נ ח"א ס"ט); "ויהיו הנה שלשה דברים; וכו'!" כמובן שרא"א משנה זאת לתכליתו. ואחרי מנותו את שלשת סוגי הכוחניות, הוא מגיע לעיקר שהכוח תלוי בגשם. והוא מצטט את מו"נ ח"ב הקדמה כ"ד. (לפי זה יש לתקן את הטכסט; "ועל מה שיאמר... דבר אחד, הוא בעל חומר בהכרח".)

(4) הכונה להקדמה כ"ג שלפני ח"ב. נראה שבנגוד לרוב המפרשים אין הוא מבדיל בין כוח לאפשרות ואין פלא בכך כי כבר שם טוב פלקירא (מורה המורה על הקדמה זו) אומר; והכוח והאפשרות סמוכים זה לזה... וההפרש הוא ענין דק קטה מאד על בקיאי הפילוסופיה". וכונת כלל הענין כאן; תכונת החומר הראשון (פוסט ולובש צורה), מחייבו להיות בעל כוחניות ואפשרויות מכסימליות שאין דומה להן. וכ"ז ישמש אה"כ לדרושו על האדם.

5) יצה"ט ויצה"ר, אלא שהרמב"ם כבר (מו"נ ח"ג פכ"ב) זזה זאת עם מה שנאמר בהגיגה ט"ז. (ומענין שהרמב"ם מפרש אחד מימינו ואחד משמאלו כפי פדס"י בתענית י"א על הגמ' הנ"ל) רא"צ מזהה כח/ופועל עם/יצה"ט ויצה"ר, ברור שדבר זה לא עלה בדעת הרמב"ם, אלא הסיק זאת לפי דרכו הפרשנית מבטוייו. לעולם ירגיז אדמ"צה"ט על יצה"ר.

לפי ב' ברכות ה'... לעולם ירגילו אותם בזה (ומשחק במלה  
(8) המלאכים (ביצדים) מלחמת (הגורל)

(7) נראה שהכוונה על מלחמת המלאכים (12, 7) מענין שהר"ם (זוהר ח"ג) "מזו-זה", בלחמים זה בזו (ראה להלן הע' 7, 12) למרות שמפרש את סוד מזוזה (ס"ג:). מקשר ג"כ את ענין מזוזה בשני היצורים, למרות שמפרש את סוד מזוזה (ס"ג:). מקשר ג"כ את ענין מזוזה בשני היצורים, למרות שמפרש את סוד מזוזה (ס"ג:).

(8) לפי ספר יצירה פ"ו מ"ב. ומהמסך המסנה מתגלה למה רמז בסוד מזוזה; אחרת (רמז דמהימנותא מזוזה כלל דכר ונוקבא כחוא).

לפי ספר יצירה (8) זה לעומת זה עשה האלקים, טוב לעומת רע, ורע לעומת טוב. וזהו שכתבנו לעיל, כי הלב עם הנפש שבתוכו מנהיג את הגוף... ולעשית "גם את כל חפץ זה" מפרש; "כי הלב עם הנפש שבתוכו מנהיג את הגוף... ולעשית על המשנה זו) מפרש; "כי הלב עם הנפש שבתוכו מנהיג את הגוף... ולעשית דברים אלה מתבארים בעיקר לפי מה שפירש החל מן

כל דבר בין טוב ובין רע". דברים אלה מתבארים ב...  
הקטע "הוסיף על האדם יצ"ט ויצ"ר לטובתו ולרעתו וכו'".  
לפי מו"נ ח"ב ט"ל; "והיות קין ההורג להבל בזה ושהם יחד אבדו  
(9)



כל המצוות נצטוו בהם. והמצוה בעצמה מחייבת בפעולתה המצוה אותה, והיא אצלנו בכח; אפשר שנעשה ואפשר שנעמוד כנגדה ונעשה הטובה. והפכה נקראת עבירה. והזהירנו להקריב זו ולהרחיק זה (12) מפני הגמול והעונש, כי זו מחייבת גמול וזו מחייבת עונש. והגמול האחרון האמיתי הוא חיי עולם הבא. ותענוג הנשמה בהדבקה לשם, כלל בזיו השכינה, אשר הוא אור השכל הנשפע מן הבורא ית'. ואין זה הדבקות גוף אל גוף - אחר שהוא במקום קרוב או רחוק, למעלה או למטה, לפניו או לאחור, לימין או לשמאל - אלא הוא דבוק מדע היודע בידוע הנצחי ית' והוא כבוד ה' השוכן עם הנפש בעולם אחד, הוא הנקרא "אהל מועד" (13). כלל בעולם הבא ואין שם כי אחרת (עליון 14) לבד והם מחנה הלויים ונסע אהל מועד, שהוא מחנה הלויים בתוך המחנות, שהם ד' מחנות לארבע רוחות העולם; מזרח ומערב צפון ודרום, והרוח החמישי היא קדש (15) וכן ד' מחנות שכינה גבריאל מיכאל (16) ואוריאל רפאל. ושכינת אל באמצע והוא קדש קדשים. וכן שש קצוות עדי עד מעלה ומטה פנים ואחור ימין ושמאל והיכל ה' באמצע (17) והבן זה. כי שם ההוד וההדר והזיו והאור והתפארת והכבוד. ושם תענוג הנשמות המתענגות בהשגת הצורות העליונות הנפרדות מכל חומר. ועל זה אין להם שום מניעה מהשגת תענוגיהם, והנאותיהם תמיד ומעלתם עמם בפעל לעד בלי הפסק ובלי מניעה. וע"כ הודעתך, כי המונע ממהשגה הוא חומר הלובש צורה והפושט צורה, ואם הוא זך ובהיר נקרא אספקלריא. הנו בחלק לשני מינים עליון ותחתון במקום ומעלה, ומאיר ולא מאיר וכל הנביאים מסתכלים באספקלריא שאינה מאירה, ומטה רע"ה השתכל באספקלריא (המאירה) 18. ושם המראה הוא אספקלריא בלשון בלע"ז ושם הכבוד בלשון לע"ז קלריא וכן שם הדין קלרו (19). ועל כן שם הנבואה - מראה. והדמיון בהשגת הנביאים, והחוזים והצופים, וזכי המדע, וחכמי השכל ודומיהם, הוא דמיון מי שרואה צורת פני אדם במים זכים, ואחר רואהו בתוך מים עבים, ואחר רואהו בתוך מראה זכה, ואחר רואהו בתוך עכורה. ואחר רואהו בתוך האויר

- ואע"פ שהאריך לרוצח שלא התקיים מציאות אלא לשת"א אמנם כאן מתפרשים האחים האחד כבעל הקניין הגשמי והשני בעל ההנהגות המדיניות הנמוסיות, אבל רא"א משתמש בזה לצרכיו כפי דרכו. שני האחים - הכוחניות (הגשמיות) והרוחניות בפועל הורגים זה את זה. כי הגשמיות והרדיפה אחריה הורגת את השכל, שאינה יכולה לצאת לפועל, וע"כ אין לה השארות. ואם השכל מנצח זה ע"ת ותור על החיים הגשמיים.
- (10) נראה שחסר כאן סוף המשפט (בערך "זו אינה פועלת" או "זו בכח" וכד')
- (11) מכאן גם כן יוצא ברור שרא"א מזהה את הספירות עם השכלים הנפרדים, וע"כ אין פלא אם המושג "כנסת ישראל" הידוע ככנוי ל"מלכות" משמש אצלנו לתאור השכל הפועל. וש"פ פועל בפועל מצידה ובכח מצדינו, כי השפע מתקבל רק אם אנחנו מוכנים לקבלה וזוהי רוחניות התלויה במקבל (מו"נ ח"א פס"ח, ח"ב פי"ב ו"ש פ"ח).
- (12) אמ"ל לשם דרש ורמז, אין כלל מקום להבדיל. בין "מצוה" שעליה אומר "זו" בלשון נקבה ובין "עבירה" שעליה אומר "זה" בלשון זכר, אמנם אפשר לתרוק שעבירה = לעון וחטא שהם מל' זכר, אבל מסתבר יותר שזוהי כאין המשך הדרש מלעיל על "מזוזה" (הע' 7).
- (13) בשטח זה מרחיק רא"א לכת מן הרמב"ם. הרמב"ם אינו מזכיר במפורש דבוק מדע היודע בידוע הנצחי" בספריו הפילוסופיים ורק במקומות כגון פירושו על פרק חלק וגם שם הוא מסתפק בצטוט מאמר חז"ל (ברכות י"ז י) "צדיקים יושבים... ונהנים מזיו השכינה". לעומת זה אנו מוצאים כאן אצל רא"א תאר מדויק על צורת ההשארות. הדבקות אינה בה' אלא בזיו השכינה = אור השכל הנשפע מן ה' - כבוד ה' = אהל מועד. גם כאן (כמו בהע' 11) ישנו זהו הספירות עם השכלים. ואהל מועד = שבד"כ הוא כנוי ל"מלכות" מזדהה אצלו עם שכל הפועל.
- (14) משרתי עליון = מלאכים = שכלים נפרדים. וכ"ז ומה שאחריו בא להוכיח שהוא שוכן עם הנפש בעולם אחד.
- (15) מסע ומחנה הלויים במדבר בתוך המחנות (במדבר ב' י"ז) משמש אצלו כיסוד הסימבוליקה למחנות במרכבה. וע"כ השבטים והמחנות מסמלים את הגלגלים (ארבע שהם עשרה לפי הרמב"ם). זהו זה ראינו כבר בחלקא' (סוד ג' ע' 16 ב', 16 א') ומחנה הלויים בתוכם = עול השכלים.
- (16) במקור (פרד"ר ד') מיכאל קודם לגבריאל ("מחנה ראשונה, של מיכאל סימינו, שניה של גבריאל משמאלו"),
- (17) לפי ספר יצירה פ"ד מ"ג. וזה מצוי אצלו שהוא מזהה את עולם הגלגלים עם שש קצוות.
- (18) לפי ב' יבמות לט; מענין שהוא הופך כאן את האספקלריא, המופיע בתלמוד כמסקף את פני השכינה, לחומר וכוונניות. שאם אדם בעל חומר זך הופך את הכוחניות לשכל בפועל, שע"י הוא מגיע לדבקות בשכל הפועל (= נבואה = השארות).



בלילה לאור הנר, ואחר לאור הכוכבים ואחר לאור הירח. ואחר לאור הברק, ואחר לאור אבן זכה מאירה בלילה, ואחר לאור השמש ביום ענן וארפל, ואחר מקרוב ואחר מרחוק, ואחר בחצי היום לאור השמש הבהיר תמיד. וזו לבורה היא מדרגת משה רע"ה, כמו שזכר הרב בהצעת ספרו בחלק א'; "עד ששנה אצלו הלילה כיום" הבהיר המאיר, ולילה כיום יאיר, כחשכה כאורה. ואלה הם כולם מדגרות ליראי השם ולחושבי שמו, כפי כונת כחם לקבל מעל ההשגה האלהית, אמנם שאר העם זולתם, כדורב המון חכמי אומתנו, השומרים עצות שלא לשמן, (20) הם למטה ממדרגה זו מאוד. והם דומים במחשבתם עקושים, למי שרואה צורת פני אדם בחלומו, שאין מציאות לצורה ההיא כלל, לא בעצם ולא במקורה, כי אם במחשבת הדמיון לבד. ומדרגות זה על זה במדרגת החלומות הנוריים לכל. ויש גם נאר מק' האדם זולת הנזכרים, כהמון עמי הארץ שאינם שומרי מצוה כלל, הם למטה מן הנזכרים מאד מאד, ואינם לא אדם ולא בהמות, אלא שדים שהם למטה ממדרגת האדם ולמטה ממדרגת הבהמה במציאות. כמו שזכר הרב בחלק ג' בענין המשל בסוף הספר פנ"א, וכמו שזכר בחלק א' בענין בני אדם הקודמים לשת בפ"ז. ואל תסעה באומרו שם; אינו איש אבל בהמה על צורת איש ותבניתו" (21). כלומר, מי שלא הגיעה לו הצורה האנושית (תבנית) (22) אשר היא צלם אלהים ודמותו. שהרי הוא פירש שם מאמר המדרש (23), כלור"ה היה מוליך רוחות" ואמר "ר"ל שדים". והמון הזה הם רואים את השם מדמיונם הרע, כמי שרואה צורת פני אדם מצוירת בכתל במיני צבעים, והיא צורת חלק. או כמי שרואה אותה מצוירת שקועה על חותם של זהב או בולטת. ועל זה חויבו רב האומות לציר הוראת מציאות השם ית' מדמיונם הרע ומצוירת השקרי, צורות גופות משונות על עץ ואבן וכסף וזהב, בחצריהם ובשירותיהם ובהיכליהם ובבתי ע"ז שלהם, בראשי ההרים והגבעות (24). הנה אלה שלהם מיני בני נח ומאלה בפצח כל הארץ והם, צדיקים בינונים רשעים. וסימניהם צב"ר: רבדיקים גמורים הם הראשונים, והבינונים הם ה"שניים", ורשעים גמורים הם האחרונים ועל שלשתם ג' ספרים נפתחים לפניו בר"ה, על שלשת כתות האלו (25). והם כנגד שלש כתות של מלאכי הארת; כת אחת אומרת קדוש, וכת אחרת אומרת קדוש קדוש, וכת שלש כתות של מלאכי הארת; כת אחת אומרת קדוש קדוש. והנה זה השבח נורא מאד, וענינו אלה מרגישים, ואלו מרגישים ומדמים (26) ומשכילים זה בתחתונים. אמנם בעליונים אלה מושכלים ואלה מושכלים ומושכלים (27). ובני נח הם; שם, רחם ויפת.

(19) לא מצאתי שום לעז שאליו אפשר להתאגם את שלשת המלים של ראא. אמנם אם ננסה לפרש אחד בלטינית ואחד באיטלקית אפשר לצאת איך שהוא, אבל אין זה דרכו של ראא כי הוא מבדיל בין השפות. ודאי יש כאן ט"ס. ואולי אספקלריה = Speculum, קלרידה = Gloria. Gl. נ"ח! הכונה במשחק מילים זה, שהחומר (אספקלריה) הוא לובש ופושט צורה וע"כ בזכותו הוא גורם להכרת ה"כבוד" (השגה שכלית - נבואה-מראה) ואילו בהעבותו ל"דין" (אי השארות - כליון).

(20) מפסקה זו יש ללמוד הרבה על יחס רא"א לחכמי תקופתו. נראה שיחס זה השפיע ישירות ע"י הרדיפות (ראה גם בהקדמה).

(21) כלור"ה אל תסעה, לומר בהמה על "צורת איש" (=שכל), אלא כפשוטו תבניתו החיצונית כשל אדם ואילו פנימיותו כשל בהמה.

(22) מילה מיותרת וצריך למחוק

(23) ב' ערובין י"ח; ב"ר כ' וכ"ד.

(24) בודאי מתכוון לנוהג הקטולי בקשר לפסילים וכד' שראה בארצות מולדתו ונדודיו (ספרד איטליה).

(25) כל ענין הכתות וג' הספרים הם לפי ב' ר"ה ט"ז;

(26) נ"ל שחסר כאן קטע "ואלו מרגישים ומדמים" שצ"ל פעמים. ואז

יהיה הכונה של הדרגות כפי שאמר מקודם; רשעים-מרגישים (הגותיים שאח"כ), בינונים-מרגישים ומדמים (=נפשים שאח"כ) וצדיקים-מרגישים מדמים ומשכילים (שכליים שאח"כ). וע"י הסלמה הנ"ל מתברר גם הקשר למה שלעיל, דרגות האדם לפי המרו (אספקלריה וכ"ד) וכאן הדרגות לפי צדקות ורשעות.

(27) נראה שגם כאן חסר השלישי וצריך להשלים "ואלה שכלים משכילים ומושכלים". והכונה שגם בעליונים ישנן דרגות? או מה שמסתבר יותר, שמלאכים יאן כמו שפירש כבר לעיל (40 ב') = שכלים, גלגלים וחומר.



(28) לפי מר"נ ח"ב פ"א.

(31) גם כאן צריך למלא את החסר; "וממשיכיל" .

(33) אִיּוֹב ב' ו', מו"נ ח"ג כ"ב. ומסתמך על דברי הרמב"ם; "וכבר בארתי לך שתוף שם ~~שם~~ בלשוננו" (ח"א פמ"א ופל"א). כמובן שאין זכר אצל הרמב"ם למין השארות כזאת. השארות הבינוניים בעולם הגלגלים הוארעיון אבולעמיאני (בקבלה רעיונות דומים בקשר לגלגול), כשם שההבדלה בין גן עדן ועוה"ב היא יצירה שלו. (ועיין להלן סוד ב' וי"א שבת"ז ויחסו לר"ה הלל מוירונה).



והרב גלה שאין לשטן שלטון עליו, כמו שבאר בשתוף שם נפש. ואין כן (34) הבינוניים, כי הם משתתפים עם האנשים בעולם הגלגלים, אשר כוחותם נפשיות מושכלות ומשכילות, וכבר נפדו מכלל החמר השפל, ר"ל, מהיסודות ומכוחותיהם. ואז הם בגן עדן ולא בעולם הבא ומתעבדים מפירותיו. ומי שהשיג מעלה זו אחר מותו, כבר חיה בחיי המון העם בין המדכילים על דרך מסל, והנה שב נכח רחוק אל כח קודם, להיות לו חלק לעולם הבא, ועולה ומתגלגל, אם שב ממוסכל ומשכיל לסכל-בשלמה הצלחתו כמו שבארנו. ואמנם הכלליים האלהים נשארים אחר מותם בעולם השכלים, שהיא עולם המלאכים, והם הנקראים בכיאים באמת. ולא נשארו עם דבר שהוא בכח, אבל יצאו מן הכח אל הפעל, ונשמתו חיה עדי עד. והעל התורני מאמר איוב ל"ט; "להמע און שמעתיך, ועתה עיני ראתך. על כן אמאס ונחמתי על עיני ואמר" (35) והרב גלה ואמר שם, כמו שהוצע ענינו "והוא יושב בתוך האפר" וזה מסל אל היותו דב, אל החמר. ואמר; אמאס מה הייתי אוהב תחילה, ואחר כן יהיה לי נחמה על מקרי כולם אשר השיגו לעשר ואמר, כמו שאמרו אברהם; "ואנכי תולעת ולא איש" וכו'. "ואנכי עפר ואפר" עד שגולד לו בגמול השפלות חומרי וכחותו אותו, בן שנעקד לעני השם במקום עולה (36) ונשאר אפרו (צבור) (בו) לזכרון עקידה, (37) ולזכרון כפרה "כאשר פרה" (38) שהוא "עפר שריפת החטאת" (39), והוא הדשן בגימטריא (40) וכענין, כי הוא אפר דשן ושמן ועב ועכור מאד, (41) ולזה הושם לאברהם פאר תחת אפר" (42). וגמול איוב "ויוסף איוב את כל אשר לאיוב למענה (43), והיה משכיל כמו תם וישר, ולא היה שכל, ר"ל משכיל בינוני לאצדיקגמור. ואל יטען מאמר הרב מאמר; "לא באמר איש משכיל וזהם או מבין ולא בעל מדות טובות ולא בעל שכל". כי כונתו בעצמה היא זו שזכרתי, כי משכיל שם משותף (45), ואעפ"כ לא נזכר עליו זה השם. וכע"ז שכלו לפעל שב שכל, כי המעלות השתים הנקראות חיים, הם חיי גן עדן וחיי העולם הבא, אך השלישית ואם היא חיה היא המיתה. ושם תבינהו מסל שלש נפשות שיש בזה המציאות השפל, כנגד שלש כתות הנזכרות, והם טבעית, היונית ושכלית. כי הטבעית היא המושכלת ומושגת, אינה משגת שום השגה בעולם. והנה היא כמתה כדמיון החמר הטבעי, שאינו משיג גם כן שום השגה בעולם, ולא צורתו הטבעית גם כן וא"כ שניהם מתים, שכל חי משיג וכל משיג חי, כי בעלי חיים רובם משיגים ומרגישים ורובם מדמים גם כן, אך אינם לא מדברים ולא משכילים, ואין נפשות שמימיות, כי אם יסודיות והעד התורני בצומח; "תדא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו" (46). ובחי; "תוצא הארץ נפש חיה" (47) אך באדם; "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" (48) לא מן הארץ לבד. ואם כן המעלה המעלה העליונה במציאות היא השכלית, והיא שנית למשכלת. ועל כן שב לאיוב ענינו לומר "למשנה", ושב משכיל לסכל אחר היותו מושכל ומשכיל, ואז בשלמה

- (34) נ"ל שגם כאן חל שבוש וצ"ל "ואלה הם" ולמחוק "ואין כן" שאין לו כאן שום מובן.
- (35) איוב מ"ב ה' ו'. מו"נ ח"ג פכ"ג.
- (36) בראה שזה הפוך הפסוק "ויעלהו לעולה תחת בנו" (בראש"י כב' ג"ג). והענין הוא לפי ב' סוטה י"ז; בשכל שאמר אברהם אבינו ואנכי עפר ואפר, זכו בניו לשני מצוות אפר פרה וכו'.
- 37 לפי ברכות ס"ב; על הפסוק (דה"י א' כ"א ט"ו) "ובהשתית ראה ה' וינחם" מאי ראה? אפרו של יצחק ראה... כלו' זכרון העקדה כנגד הדשן (וראה הע' 40 להלן).
- (38) במדבר ל"ט ט'.
- (39) שם שם י"ז.
- (40) אפר-דשן (במובן). הדשן = שטן = 359.
- (41) לפי מו"נ ח"ב פ"ל. והפירוש שהשטן הוא הגשמיות ע"כ מתואר כדשן ושמן ועב (גמל) שיחד עם גדלו הוא פ' עכ"ז פחות לעכור. וראה ח"א סוד ב' הערות 31-35 עמ' 9 ב').
- (42) ישעיהו ס"א ג'. וב' תענית ט"ז. למה שמים אפר נקלה על הראש? "כדי שיזכור לנו אפרו של יצחק", ולפני זה מזכר (באותו דף) שאת האפר שמים במקום התפילין ע"פ הפסוק הנ"ל. ורא"א דורש זאת לפי צרכו; פאר ענה"ב תחת הגשמיות כנ"ל.
- (43) איוב מא' י'. ואח"כ יסביר "משנה" = נשמה.
- (44) במקום "ולא" צ"ל; "אלא". (מו"נ ח"ג פכ"ב). ולפי פרושו, איוב סיין לבינוניים בעלי ההשאות הגלגלית.
- (45) כי בשלש דרגות - בני אדם מופיע ג"כ משכיל. הדרגה הגשמית-מושכל הבינונית הנפשית-מושכל משכיל, והעליונה השכלית-מושכל משכיל שכל (ראה הערות 27-28). ולמרות שהבינוני נקרא מושכל משכיל "אעפ"י כן לא נזכר עליו זה השם".
- (46) בראשית א' י"א.
- (47) שם שם כ"ד.
- (48) שם שם כ"ו וכוונתו להוכיח שהנפש הצומחת והחיה מן הארץ איסודות



צורתו. וצירוף למשנה ידוע (49). ואמר: אשר נתן תכלית כל כוחותיו לנשמה כדי להסלימה עד שזכה למשנה ונשלמה, ועזרו השם שיצא מן הכח אל הפעל השלם, וחיה חיים נצחיים לעד בפעל. ודע שכל כת משלש כתות הנזכרות במן האדם, בהם הכח להתגלגל ולצאת לכח מזה לזה, בעוד שהאדם חי בחיי הגוף השכלי, ו"ל: מצדיק לבינוני או לרשע, כי הכח בו ואין לו מונע מזה כלל מניעה גמורה, אך יש לו סיוע ועזר, או פותחין לו פתח לפי מעשיו על צד הגמול והעונש. כמאמרם ז"ל "בא לטהר מסייעין אותו בא לטמא פותחין לו" (50) ועל זה הדרך אמרו עוד: "מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה" (51) ועוד אמרו: "ששכר מצוה מצוה" (52) ועוד אמרו: "אבר קטן יש לו לאדם משביעו רעב מדעיבו שבע" (53) ועוד אמרו: "עבר אדם עבירה אחת ושנה בה ושלש בה הותרה לו. הותרה לו סלקא דעתך אלא אימא שנעשית לו כהיתר" (54) ועוד אמרו: "כך דרכו של יצר הרע היום אומר לו לאדם עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך וכך עד שאומר לו לך עבוד ע"ז והולך ועובד" (55) וכן יש באדם עוד כח ואפשרות והכנה טבעית, אשר בה נברא להתהפך מבינוני לצדיק או לרשע, או מרשע לבינוני או לצדיק, כי על שלשת הדרכים האלו הוטבע להתגלגל ולהתהפך בהם כל ימי חייו, ועל זה אמרו רז"ל: "אל תאמין בעצמך עד יום מותך" (56) ועל זה נבנתה כל הצורה ו"ל על כח ופעל. ואמרו במס' ר"ה: "לעולם יעשה אדם עצמו כאילו הוא בינוני, כלו", חציו חייב וחציו זכאי עבר עבירה אחת הכריע עצמו ואת כל העולם כולו לכף חובה עשה מצוה אחת הכריע עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות." הנה כבר התבאר לך מתוך דבריהם אלה ומאמרים רבים כמו הם שיש ביד האדם כח לצאת ולבא בזה. וכן יש לו כח לצאת מכלל אומה אחת פחותה בעיני השם, ובזויה לרוב רשעתה, ולבא בכלל אומה אחת בינונית, או צדקת מעולה בעיניו לרוב צדקתה. וכן בהפך זה, כמו שזכרנו בענין צדיק ובינוני ורשע. וכן הוא עוד, מי שיצא מחברה לחברה או מעיר לעיר, או ממקום למקום כפי ראותו ממעשי בני אדם ולפי מעשיו ושכלו. הארכת בענין זה כדי לבאר הסוד הגדול של כח ופעל בעבור היות ענינם יסוד ושרש ועקר לכל חכמה ודעת. ולהודיע שזה הענין מחוייב מן היות האדם מרכב מן הכרובים (58) ולהט החרב המתהפכת, אשר התבקאר סודו בגדעון בן יואש, בבקשו הפכי מופתיו, והיו לו כן: "יהי נא חרב על הגזזה לבדה ועל הארץ יהיה של" (59) בקש ומצא מן להט החרב והטל. (60) וכל זה אמרתי כי שני היצרים, היו שנים והם אחד ונקראו כרובים ונקראו להט, והבינם. וזה הכח אשר זכרתי הוא הכח האמצעי בין ג' מיני הכח הנזכרים בענין כח (61)

ואילו באדם תוספת צלם ודמות.

- (49) משנה-נשמה. המעלה השכלית, שניה למשכלת (=גלגלית) כלו' באה אחריה וע"כ נאמר "למשנה" באיוב, שאחר שנפשו היתה גלגלית, שבה שכלית.
- (50) ב' שבת ק"ד:
- (51) אבות פ"ד מ"ב.
- (52) שם שם.
- (53) ב' סוכה נ"ב:
- (54) ב' יומא פ"ו:
- (55) ב' שבת ק"ה: נדה י"ג:.
- (56) אבות פ"ב מ"ה.
- (57) אינו במס' ר"ה אלא בתוס' קידושין פ"א הי"ג (בבלי שם:)
- (58) "ושהשכל יקרא כרוב" (מו"נ ח"ב סוף פ"ו) והכונה: (כרוב=) מרכב\* שופטים ו' ל"ט (ושם "אל הגיזה" "ועל כל הארץ")
- (59) נראה שכונתו, שמהטל (=שפע מה'), כי טל מרמז לסגולה של תחית המתים, כמו"נ ח"א פ"ע: "והטל אינו כפשוטו" בצרוף "להט החרב המתהפכת" יכול אדם להוציא דבר והפוכו כפי בקשתו. הרמב"ם מפרש (מו"נ ח"א פמ"ט) את המושג הנ"ל בעקבות ב"ר (פרשה כ"א) לפי הפסוק: משרתיו אש לזהט" (תהילים ק"ד ד') על השכלים הנפרדים (=מלאכים), אלא שלפי דעתו גם היסודות נקראים מלאכים (מו"נ ח"ב פ"ז או כמו שאומר להלן:) "שהצורות כולם מפעולות השכל הפועל והוא המלאך והוא שרו של עולם".
- (61) אם נעזר שוב במשל שכל משכיל ומושכל (ראה הערות 2.3. לעיל)
- האמצעי הוא המשכיל שהכל תלוי ברצונו (וזהו הכונה ב"להט מתהפך" שהוא שנים יצרים או אפשרויות) שיכול להפך לכרוב אחד (=שכל). וזהו הנושא שלהלן.

\* מרכב משכל וחומר הנמקן לתק הניה והפסד.



אמנם הכוח המורה על ענין העדר דבר (שהוא אפשר) שימצא ואפשר שלא ימצא. (62) כאמרך הנער הוא זקן בכח, וכשיזקין יקרא זקן בפעל וכלוצא בהם הרבה. וכבר יאמר גם כן הכח הנזכר עוד על זה הענין, שהוא בכח, כאמרו יעקב ועסיו בהיותם בבטן היו שניהם צדיקים ובינונים ורשעים בכח רחוק, ובהולדם ובהגולם שב להם הרחוק קרוב והקרוב רחוק, ובעת שהורה עליהם ענין מעשה, כל אחד ואחד מהם שב, יעקב צדיק בפעל ועסיו רשע בפעל. ואמנם ההבדל שבין הכחות האלה הוא, שהכח הראשון, הוא נאמר על הדבר הנשוא, (63) והוא צורה או מקרה, ושרם המצאו יקרא כח נעדר, ואפשר שימצא כמו הזקנה. בהמצאו יקרא עוד כח נמצא בפעל. ואמנם הכח השני הוא נאמר על דבר הנשוא (64) את הכח הנשוא, שהוא בנשאו בכח שרם המצאו, ואמנם אחר המצאו יאמר עליו נושא בפעל. וא"כ שני הכחות האלה הם נאמרים על הנשוא ועל הנשוא, כי זה נושא בכח וזה יאמר על שניהם פעל. ואמנם הכח השלישי הוא הנמצא בפעל מעצמו, ובכח מדולתו. ויש ענינים שהיה המביעה לפעמים מלהמצא הדבר בפעל מצד המקבל, ולפעמים מצד הפועל כאומרך; השכל (הפועל) כחו בפעל ופועל תמיד לכשימצא דבר מוכן יקבל פעולתו ואם לאו (לאו 66). ואם כך המביעה מצד המקבל, לא מצד הפועל. אבל כאומרך; עיני האדם וקוחות במקום החשך ואינם רואים בפעל כי אם בכח, הנה המביעה מצד הפועל, לא מצד המקבל, והוא מהאור שאיננו מאיר להם. ואלה הענינים כולם, אשר זכרתי בענין כח ופעל, יתבארו יותר אצלך בהסתכלך בסודם במקומות אשר עוררתיך עליהם, כי אי אפשר לי להעתיק בטפרי זה כל "מורה הנבוכים", אלא אחר שאדריך שכלך בעניניהם אל קשרי מקומותיהם, הסתכל בהם אחד אחד ותבינם מתוך דברי והערותי, ובזה יספיק לך ספוק שלם. ודע כי מה שכללתי בדברי בענין הפדק האחרון שכל "המורה" הוא פנ"ד, אולי יראה לך, שאיננו מענין כח ופעל, הנני מעירך על זה, והוא שאתה צריך לדעת כי הענין הנזכר שהוא יור תכלית האחרונה לאדם, והוא היותו שכל ומשכיל ומושכל בפעל, אחר היותו בכח. והוא שובו אלתי, אחר היותו חמור והוא צאת מן הכח אל הפעל. ואע"פ שלא זכר הרב זה בזה הלשון, זהו המובן מובדלו באומרו; "והמין הרביעי הוא תכלית השלמות האנושי. והוא שיגיע לאדם המעלות השכליות, ר"ל, ציור המושכלות. ללמוד מהם דעות אמיתיות באלוהיות וכו'". ואנחנו נדבר עוד בזה בע"ה, בסוד "עבודת השם מאהבה" אשר היא תכלית כל הסודות והנכבד מכולם לנו.

**סוד שני נודע מחלק ב' מפרק ה' ומ"ד פרקים מח"א, והם פרקי מ"ט, נ"ג, 1)**  
**ס"ג. ומ"ג פרקים מחלק ג', והם פרקי כ"ח מ"ד נ"ד**  
**עיקר סוד השבח האמיתי. אין צורך שתאשימני אם תמצא ענין מן הענינים במקומות אשר אני מעירך עליהם, ותמצא ג"כ הערה על הענין ההוא בעצמו במקום מן המקומות. ואם לא 2) ואני לא זכרתי המקום ההוא, כי אולי שכחתי, או לא נשוא בכח כמו שאמר הרב<sup>65</sup> שהם שני אפשרויות הנושא והנושא, שהמצא הדבר קשור, כלומר מציאות הכח הנושא בנשוא, (יאמר)**

(62) דהיינו ה"כח" הראשון המכונה מושכל (הערה ב' לעיל). ולהלן "נשוא" והוא צורה או מקרה.

(63) ראה הערה קודמת.

(64) ר' סוף הערה 61.

(65) זה יוצא מדברי הרמב"ם (מו"נ ת"א פס"ח מן הפסקה "והנה כל שכל בכח ומשכל בכח הם שניים וכו'"), אלא שהרמב"ם מדבר על שלשת הכוחות).

(66) מו"נ שם שם; השכל הפועל פעמים יהיה לו מונע מפעלו "ואף על פי שאין ע המונע מעצמו, אבל חוצה לו, היא תנועה אחת לשכל ההוא במקרה<sup>2</sup>."

(1) חסר כאן פרק שמצוין בס"ת (ע' 163 א') והוא פרק נ"ח ה'דן על השאלה; שאם ממילא אין להשיג את אמיתת הבורא, מה יתרון למיחדים זה על זה? ושם ענין מעניני השבח (לקצר במילים, כמעשה בר' חנינא)

(2) נ"ל שחטר כאן משהו בטכסט. ואולי צ"ל "ואם לא הערתיך עליו..."



ידעתיו כלל, או ידעתיו והנחתיו בכונה לפני סבה מן הסבות. אבל צריך שתתבאר (על) מזריזותי, על מה שתראה מהענינים הנזכרים הנפלאים, אשר אני מגיד לך בכל ענין וענין בכל סוד וסוד. וצריך אתה על כל זולתך את יוצרינו על העזר (הנכבד), שעזרנו בזה, לחבר ספר מנפלאותיו ולהודיע כל גבורתו, למען ספר שמו בכל הארץ. ואם יראה שיש קצר (3) גבול, וקצת מניעה לגלות מה שחייבנו להסתירו מצד השם, ומצד האבעת הרב אשר השבענו על זה, הנה יודע מהרה שאינו כן, כמו שתמצא על זה הערה בראש חלק ג', בענין סוד סתרי תורה בע"ה. ותדע לך כי האותיות מצליח, ומסתירים בו הגלוי בסוד צרופי ההווה, אשר חלקיהם ג', ומהן הבן השבח האמתי. (4) והנה היודעם נקרא בשם "צפנת פענח" (5), ועל כן נקרא היודע בשם בבחינת שכלו, כי גם הידוע נקרא בשם. ואמנם השבח אשר תשבח לשם, במה שתמצא מסודותיו, הוא שתשכיל כל סוד וסוד. והוא השבח האמיתי, אשר בחר בו העם, ובעבורו בחר בנו ג"כ ובו קדשנו והבדלנו מכל עמנו וממנו מכל לשון והקריבנו אליו להיות לו לעם סגולה מכל העמים כי לו כל הארץ. ובמה שבעדו בחר בנו להיותינו לכבוד ולשם ולתפארת בין שאר האומות, בו בעצמו אנו חייבים להתפאר ולהתהלל ולהתבאר ולהודיע לכל, "כי אין כה" אלוה, אין קדוש כה" כי אין בלתי ואין צור כאלהינו" (6). "כי מי אלוה מבלעדי ה' ומי צור זולתי אלהינו" (7) והנה המבוקש שבקשו השם ית' ממנו, היא לשמור מצוותיו ולשמור בקולו ולדבקה בו. וההדבקות אשר זכרנוהו למעלה, ועוד נזכרהו בע"ה בסוף הספר. והרמז הזה לשבח האמתי, הוא להודיעך, שעצם הציור במה שיצויר באמת ויושג במציאות הוא השבח האמיתי. ואמנם זולתו מן השבחות, הוא שבח מוכרח, קודם בזמן לשבח האמתי, ומאוחר ממנו במעלה אחר גדול מאד, עד אשר אין דמיון ביניהם, כי אם בעתו. כמו שאין דמיון בין רוח לרוח, כי אם בעתו. ומה שחלל (8). והרב הביא על זה דברים מופתיים תוריים, והבליגם משם, ר"ל, מפ"ה שבח"ב ומן שאר המקומות הנרמזים בו בראש הסוד הזה, שהם כתובים ומהן תבין ענינים גדולים. ואין צורך לבארם ברחב לשון הנה יותר, כי הרב בארם בענין שיש בו די ויותר מדאי.

סוד שלישי נודע מחלק ב' מורק י"ב ול"ו ומפרק י"א ומפרק י" ומה שזכרתיו אני בחלק א' סוד ה' הוא סוד התחלה וסבה ומרמז מפרקיו. (1)  
עיקר סוד שפע. אחר שתמצא בחבורי זה מקום מן המקומות שרמזתי לך סוד אחד, וספרתי לך בו ענין אחד שבא במקום אחר מפני היותו ענין נקשה זה עם זה, צריך שתשים דעתך לחקור הענין ההוא והרמז במקום אחר. ומקשירת שני הענינים תבין כונתי בדבר ההוא בלי ספק. ומזה כי בזכרי פה ענין שפע וברמזי לעולם (2) בחלק א' סוד התחלה וסיבה בסוד זה תבין כונתי בסנייהם בקשרך

(3) צ"ל "קצת" ו"קצת גבול" זה "מצד השם" כי הוא חייב לחוס על כבוד קונו וסנית מצד השבעת הרב (בצואתו בפתיחה לח"א של מו"נ).

(4) בעקבות הרמב"ם (מו"נ ח"ב פ"ה) "ועצם הציור ההוא הוא השבח האמיתי" מכאן גם שם הסוד הזה. אלא שצריך להבחין בין הציור של הרמב"ם המכוון ל"המצויר בנפש מן הדעות האמיתיות" (שם ח"א פ"ה) במובן הרציונלי הקיצוני, לעומת זה המפנה המיסטי שאצל רא"א המכניס לציור את תורת הצרופים (גימטריה נוטריקון ותמורה), שהם ג' חלקי ה"סוד" (ראה תחילת חג' סוד א').

(5) צפנת פענח=828=צרופי הויות=האותיות. וזהו פרוש מה שאומר, שהיודע נקרא בשם הצרופים וגם הידוע (אותיות) נקראים בשםם (בצרוף).

(6) ש"א ב' ב'.

(7) תהילים י"ח ל"ב. בחירת הפסוקים עם "צור" היא במתכוון כי ה' נקרא "צור" מתוך ש"הוא התחלה וסיבה לכל אשר זולתו" (מו"נ ח"א פט"ז) וזה קשור עם השבח האמיתי לפי הציור בנפש כנ"ל, ועפ"י הדרך המיוחדת שיש לעם ישראל בכך, ע"י חכמת הצרוף.

(8) כונתו להבדלים שבין רוח לרוח לפי ששת האפשרויות שאצל הרמב"ם (מו"נ ח"א פמ"א).

(1) נראה שהוא מרמז בעיקר למו"נ ח"ב פמ"ח: כל דבר מחודש אי אפשר שבלתי סבה קרובה חדשה אותו, ולסיבה ההיא סיבה עד הסיבה הראשונה רצון אלקים ובחירתו. וכשם שכל השתלשלות הסיבות בעולם הגשמי מיוחס לה' בדרך זו, כך גם השפע הרוחני (באמצעות ש"פ ויתר השכלים) מגיע בצורה טבעית לאדם. כמוכח שאין זה מחייב לומר שהשפע הוא הכרחי (השוה מו"נ ח"ב פ"כ) אלא רצוני.

(2) בלי ספק הוא רומז לדברי הרמב"ם (מו"נ ח"ב פי"ב) "נאמר שהעולם -



עניניהם (3). וזה דומה לענין היצירה, כי במצא האדם ענין נשפע מהשם בדרך אחד כאור מהשמש, שהשפיעו השם באמצעות השמש, ובמצאנו ענין שני נשפע מן השם ג"כ בדרך האור מהירח, שהשפיעו באמצעות השמש והירח, נוכל להשיג ענין הכונה בשניהם לפי מציאותם ולפי מציאותנו ולפי מציאות השם הממציאנו והממציא ~~ית' שמו~~ (4). ומזה כולו יובן שהעולם כולו משפע השם יתע' ואפילו האחרון שנברא בו בחלקיו, כפי מה שגזרה חכמתו.

סוד רביעי נודע מחלק ב' מפרק ל"א ו"ז ומ"ח ומחלק א' מפרק ל"ז וט"ז ומ"ח ומח"ג מפרק ב' (1) עיקר סוד חדוש העולם. כבר ידעת מה שזכר הרב בענין זה, וצוץ שלא/נסיר דעתך מאמ' ונת' חדוש העולם בשום פנים, כי אמונת הקדמות היא אמונה מבטלת כל חכמה ודעת וכמעט מקלקלת השורה, (א' 1) לפי מה שיגיד בעל דינינו, שהעולם מחוייב מהשם כחיוב העלול לעלתו, ר"ל, כחיוב המושכל מהשכל. אמנם לפי דעת רבו' אין הכחשה במופתים, כי הוא/תלה המציאות ברצון. (2) ואמנם ראוי שתדע, כי דעת כל התורה כולה היא תחילת פנת החדוש (3), על כן התחילה במלה "בראשית", אשר פרשה הרב; (4) בהתחלה, והוא פרוש מעולה, מפני שבא אחריו "ברא". וקבלתינו אנחנו, שמלת "בראשית" היא בראשי שנים, הם שני ראשים (5) באמצע שני יצרים וסודו בארצוהו (6) ואם תעין שם במה שבא מענין חדוש העולם בו ר"ל בח"א בסוד פקידה במלת היום הרת עולם (7) ותבין סוד ט"ו מעלות היום הנודעים מט"ו שיר

משפע האלוה וכו'; וכן יאמר שהוא השפיע חכמתו על הנביאים: וכאן בסוד זה מעונין רא"א בשפע רוחני זה (=נבואה) ע"כ הזכיר גם בתחילת הסוד פרקים י"ב ול"ו לפני פרקים י"א וי".

(3) וסוד ההקשר נרמז כבר אצל שם טוב (מו"נ ח"ב י"ב) "השפע הבא ממנו לא ימנע אלא מצד המקבל... כי מצידו או מצד השכלים הנבדלים לא ימנע שום פעולה". חוק זה הקיים בעולם הגשמי כמו בשפע השכלי, הוא עיקר הסוד אצל רא"א כי לשיטתו השגת שפע זה הוא התכלית. ואפינייים דברי ר"מ נרבוני (ח"ב י"ב) "ודבריו באמיתת השפע ענין נפלא מאד אין צריך תוספת. והנה גלה הסיבה אשר ב עבודה הביאו; "כי עמן מקור חיים", רוצה בו שפע המציאות, כלומר, המציאות אשר הוא החיים בלי ספק ואמרו "כי עמן", כי הוא פעלו המיוחד, והוא לו במה הוא הוא, ולזה השלים הפרק באמרו ותבינהו". אמנם אין ליחס לרא"א את השקפת הנרבוני על השפע ההכרחי עכ"ז הוא קרוב מאד לכך כי לדעתו השפע היא פעולה טבעית.

(4) כלו' השפע הרוחני - בדומה לגשמי - המגיע אלינו באמצעות השכלים, הוא בכ"ז שפע השם, המגיע לכל אחד לפי כוחו והכנתו לקבלה. (1) אין בפרק זה ענין הנוגע לסוד שלנו (החיות, מעשה מרכבה) ונראה שצו"ך לתקן בעקבות ס"ת (164 א') פרק נ' והתועלת שבספורי המקרא, והוא רומז בעי' קר לקטע; "כאשר היתה פנת התורה שהעולם מחודש".

א (1) לפי מו"נ ח"ב פכ"ז. והכונה, שאם טוענים נודנו העולם מחוייב (2) כל זה לפי מו"נ ח"ב פכ"ז. והכונה, שאם טוענים נודנו העולם מחוייב (כי אחרת איך אפשר להסביר את הקיום הנצחי של השכלים והגלגלים. שאם חלים עליהם חוקי הויה - כי נבראו - צריך לחול עליהם גם חוק ההפסד. אפשר לתרוץ לפי הרמב"ם שאין מופת על כך, והוא תולה את היצירה, או את הקיום או את ההפסד ברצון הבורא.

(3) לפי מו"נ ח"ג פ"ג (אמנם בשנוי סגנון; "פנת התורה שהעולם מחודש") (4) מו"נ ח"ב פ"ל, "והעולם לא נברא בהתחלה זמנית, כי הזמן מכלל נבראות. ולזה נאמר בראשית-והבי"ת כבי"ת הכלי - ופרוטו בהתחלה ברא ה' עליונים וחתוננים".

(5) כאן הוא רומז למה שנאמר בח"א סוד חמישי (פקידה וזכירה) על שני ראשי שנים והכונה למחלוקת ה"מדומה" של ר' יהושע ור' אלעזר; מתי נברא העולם בתשרי או בניסן? והמסקנה שסניהם ראשי שנים (לתקופות ולמולדות). (6) נראה שכונתו, שהמולדות והתקופות (שני ר"ה) מרמזים על הויה והפסד ללידה וסוף תקופת החיים). וכל זה יוצא באמצע (=באמצעות) שני היצרים, שבראשיתו (בסוד כוח ופועל, ח"ב סוד שני) שהם זהים אצלו לכוח ולפועל. (7) הפרושים על "היום הרת עולם" ששם (היום-ביום זה ממש, או הרת מלכות הריון = לידה, בריאה) אינם עיקר כאן, כי הראיה העיקרית על החדוש הוא מביא משני ר"ה. וענין "היום" בא בקשר לדרש שאח"כ, כי "היום הרת עולם-תהום על דום י"ה-רום על תהום י"ה". (וראה הע' 10 להלן).



המעלות (8), ומהם תבין ענין זה מעולם התמידי (9), ותדע סוד היות תהום על רום י"ה, וכן רום על תהום י"ה (10), תדע ותבין ותשכיל סוד חדוש העולם בלא ספק. ותכיר שעל זה הרמז אנו מבקשים רחמים מיום ר"ה על יום הכפורים, י"י ימים הנקראים אצלנו עשרת ימי תשובה. (11) משפטי ז' ימי בראית על דרך סוד העבור ועל חק שנת השמיטה ואז תכיר שבה מת השטן הידוע אשר כחו מתאסס בכל הארץ (12) והנה הודעתך סוד י'. ותמצא מר"הועד יום הכפורים י' ימים, ומיום הכפורים עד יו"ט של סוכות ה' ימים; הרי סוד י"ה מעלות, ותמצא עוד עד יום ערבה שיה ימים; הרי י"ה, שהיא חתימת העולם (13). וכך קבלנו להזכיר באותו היום זכרוננו וחתמינו. והתשלום אחר היצירה הוא יום אחד, (14) הוא יום שמחת תורה הרי יהו"א. ועלו (15) לך שבע שבתות שנים שבע פעמים כי שבע שנים, הם שבע שנות העבור והוא גו"ח ז"ט (16). וכל שנת החמה כ"ח שנה במחזור, וסימני שניהם; "כי סח מראות (17) עיניהם מהשכיל לבורתם". וכן ז'

- (8) לפי סוכה פ"ה מ"ד  
(9) נראה לפי הענין (שיתפרש להלן) שכאן חל שבוע וצ"ל "עולם התמורי" (עולם תמידי אין לו שום מובן) וזה יוצא גם מס"ת (148 א').  
(10) צרוף זה מיוסד על הרעיון שבבלי סוכה ג. שלמיו ע"י ס"ו סיר המעלות הור"ד והעלה את התהום. והכונה שהתפילה היום הרת עולם" מעיד על החדוש ע"י התמורה (תהום על רום ורום על תהום), כי עולמנו עולם התמורי בנגוד לעולם המהירות (=גלגלים, ששם הכל קבוע). והשגחת ה' (זכרון, מדת הרחמים) היא עדות לחדוש (השנה ח"א סוד ד' דף 19 א' הע' 34) נראה שרא"א מפתח כאן את ההשקפה הזאת; כף זכות וכף חובה (אף מדת הדין ומדת הרחמים) הם שני גורמי ההנהגה בעולם. אחת טבעית והיא כללית באמצעות הגלגלים וכד', שהיא מדת הרחמים והיא מיוחדת לישראל (כי לגויים אין חלק בסודות). ועובדא זו שאנו מבקשים רחמים מעידה על ההשגחה והיא עדות לרצון הקב"ה, וע"כ הוא זהה עם רצונו לחדש את העולם.  
(11) חסר משהו במבנה המשפט, ונראה שצריך להוסיף בתחילת המשפט; "אם תחקור...וכו" ויתכן גם שהיה צ"ל "פעמים עשרת ימי תשובה" ואז תהיה הכונה כמו בס"ת (148 א') "ע"כ נתלו שבעת ימי בראשית בעשי"ת להעמיד העולם על תשובה כי היא קדומה לעולם, שאם אין תשובה אין מרוצה, שברצוא ושוב ברא ה'; את השמים והארץ (-ספר יצירה פ"א מ"ו) ולהטבר כל הענין של "סוד העבור" ו"חוק השמיטה" ראה הע' 16 17 להלן).  
(12) לפי ב' יומא כ. אין שלטון לשטן ביום הכפורים (כי "השטן" =שס"ד, וע"כ הוא שולט רק 364 ימים בשנה וביום הכפורים הוא "מת"). השטן לפי הרמב"ם (מו"נ ח"ג פכ"ב) שולל מקרה ופרוש כל הקטע; בעשי"ת אנו מבקשים רחמים (=השגחה רצונית ולא טבעית מקרית), ובאמת ביום הכפורים שלטת רק ההשגחה הזאת. הרצון היא עדות לבריאה רצונית - חדוש.  
(13) לפי ספר יצירה פ"א מ"ג.  
(14) הכונה כנראה; שאחר היצירה (ששת ימי מעשה) התשלום למעשה בראשית ע"י עם אחד (=שבת).  
(15) יתכן שגם כאן חל שבוע, כי אין טעם ל"ועלו לך" כי אין כאן שום חשוב אח"כ שיצדיק דבור כזה. ע"כ מסתבר שהפסוק "וספרת לך" (ויקרא כ"ה ח')  
(16) גם כאן חל כנראה שבוע, כי סימני שנות העבור הם; גו"ח אדז"ט. היינו, במשך י"ט שנות מחזור הלבנה השנים ג' ו' ח' י"א י"ד י"ט הם מעוברים (וזהו סוד העבור שהזכיר לעיל).  
(17) ישעיהו מ"ד. י"ח. "כי טח" צרוף של סימני המחזורים; י"ט שנים מחזור לבנה וכ"ח שנים מחזור חמה. וכונת דבריו מתפרשת לפי ס"ת (164 א'); "והפילוסופים לא השיגו סוד יובל ושמיטה כלל, כי הוא דבר אלקי ולא אנושי מושכל ולא מוסכם אבל השיגו שאר החלקים המיוחדים לתנועת השמש והירח והכוכבים". על כן יודעים רק את המחזורים מבלי לשים לב לצד האלהי שבדבר (יובלות ושמיטות) וגם לא שמו לב למספר שבע שמופיע בשני המחזורים) הרי זה כי סח עיניהם".  
מסתבר שזוהי גם כונתו לעיל ב"סוד העבור" (= 7 שנים במחזור) ועקר כונתו שהפילוסופים מבינים רק את הצד הטבעי (=הכרחי) שבמציאות ע"כ מסבירים את קיום העולם ג"כ מצד ההכרחי (=קדמות), ואילו אנחנו שרואים את "סודות" המציאות (הצד הרצוני, השגחה וכד') לא יפלא אם נראה כזאת גם בעולם (חדוש-בריאה רצונית ולא הכרחית).



שנות עבוד לחמה כ"א שנות פשוט. ואם ירצה אדם להכחיש זה, ולא ישים דעתו להוציא החשבון לאור, או יכזב בהכחשת האמת. ולפי זה המספר השמיני והירחי, שהם שני עדים על היצירה, חתם העסבהם שני שמות העצם, וכן חתמם באדם ( ) אר יהו"ה אהי"ה, 18) ומהם יתבאר לך סוד חדש העולם כולו וענינו (19).

סוד חמישי נודע מחלק ב' מפרק כ"ט ומ"ט (1) עיקר סוד מעשה בראשית. דע ששני העינינים הכוללים את העולם כולו בכללו, הורו בשמותם על אמתת חדש העולם, והם במעשה בראשית ומעשה מרכבה. וכבר נודע שהם שתי חכמת הטבע והאמת חכמת האלהות, ויקראו שניהם בלעזוננו מעשים, להורות עליהם על ענינים היותם גופניים (2). ואל תטעה במה נאמר הרב על ענין המלאכים, שהם ענינים, והשם בראם (3), וזכר עליהם עשה ובריא, שגם אני כך אמרתי בענין מלאכתו אשר עשה הראשון, הנאמר על המלאכים, כי מפני שהמציאות כולו מעשה הבורא, ראוי לקראו מעשה. אמנם בבא מלת מעשה משותפת עם בראשית ועם מרכבה, הכרח הביאנו להאמין, כי לא נאמר זה אלא על ענינים גופניים ומורכבים, שאין הרכבה אמיתית בשכלים ולא בנבדל מחמר. ויהיה א"כ הענין הטבעי, הוא אשר התחלותיו גופניות. ואלהיות הוא אשר התחלותיו שכליות (4). והוא אשר אמרו הרב בענין פירוש בראשית, שענינו התחלה (5) וזכרנו שערבוב מלה התחלה לכל גוף, כי הוא הגוף הנכבד שעל כל הגופים במעלה ובמקום. ואל תטעה על החיות והמנוח ממנו והן מכלל מעשה מרכבה, כי ענינם וסודם ומעלתם, הוא א' הוא בעבור זכרון התחלותיהם, והם מניחים כנפיהם (6) שאין הענינים כי אם נסתרים ונעלמים, (7) והכונה כולה באמת היא, עכל מעשה מרכבה מורה על הדבר העטוי

חכמות האמת

(18) לפי זה המספר שמיני (כ"ח) והירחי (י"ט)  $47=19+28$

חתמם "באדם"  $47=40+4+1+2$

חתם השם בהם שני שמות עצם (בהתאם לדרש דלעיל "יהו"א"), שם הויה ואהיה כי הויה (26) אהיה (21)  $47=26+21$

(19) הקשר השמות באדם ובבריא מתברר לפי כלל שיטתו של רא"א, כי לפי דעתו הפילוסופים יודעים רק את המושכל והמוסכם, אבל לא את הצד האלוהי של ההשכלה שהיא תלויה בהשתדלות היסוד (אדם) בשמות, וע"כ אינם יודעים גם את המושכל והמוסכם, אבל לא את הצד האלוהי של ההשכלה שהיא תלויה בהשתדלות היסוד (אדם) בשמות, וע"כ אינם יודעים גם את סוד הבריא.

(20)

(1) אין בח"ב מ"ט ולכן צריך לתקן לפי ס"ת "ומל" (2) מכאן בראית חברת רא"א שמעשה ובריא על גשמיים (הרמב"ם מפרש מלים אלה רק כהמצאה מן ההעדר בח"ב פ"ל) כלומר, מה שאינו גשם אין בריא או שיהיה חלים עליו, זה מעמיד בסכנה את כל הסקפתו על חדש העולם שבפרק הקודם. בראשית שערבוב זה, שהיא אחת הקשות בשיטת החדש כיצד אפשר לומר על השכלים הנפרדים, שאין לתאר בהם שנוי, שהם נבראו? יש לו לרא"א שיטה משלו; הוא פותר קושי זה ע"י כך, שהוא מעביר את החידוש לתחום הגשמי בלבד (מן הגלגלים ולמטה), וכל מה שמעל לזה אין החידוש חל עליו. בס"ת (164 א';) על הסוד הקודם הוא אומר זאת בפירושו: "וע"כ ההויות אצל אמונתנו לא יתכן לומר שהם נבראו, שהן עשר הויות שמהן יתחייבו עשר ספירות, שהאחד מהן שליח עבור מנהיג והוא העשירי. ואמנם ראשי ההויות הוא ה' יתב' והוא בעצמו אמצע ההויות והוא בעצמו סוף ההויות". וכבר מפרשי הרמב"ם (הנרבוני ובעקבותיו שם טוב) מפרשים את דברי הרמב"ם על בראשית (מו"נ ח"ב פ"ל) בהתחלה-בסליבה, כלו', שכלים נפרדים, משמע מדבריהם שהם קיימים ואינם נבראים.

(3) מו"נ ח"ב סוף פ"ז. מה שמענין כאן "סענינים" אין זה דעת הרב אלא דעת אריסטו (ענינים מחוייבים מן ה') ויתכן שכאן נהר בכונה את לשון אריסטו, כי בענין המלאכים הוא מסכים לדעתו?

(4) ז"א מעשה שהתחלותיו (סיבותיו, גורמיו) גשמיים-זה מעשה בראשית (=טבע), ואילו מעשה שהתחלותיו אלוהיות או שכליות (כגון הגלגלים שהתחלותיהם שכלים נפרדים) נקראים מעשה מרכבה. וכונתו: שאם אנו קוראים מעשה מרכבה "אלוהיות" זה רק מפני שהתחלותיו שכליות וגם מפני שהם "חיים".

(5) לפי פרושו זה והקודמים יוצא שמעשה בראשית=סבת הגשמיים (=ערבות). כבר ראינו לעיל שאת "בראשית" (מו"נ ח"ב פ"ל) הוא מפרש "ערבות" (התחלה).

(6) לפי מו"נ ח"ב פ"ג פ"ב "פניהם" =סבת מציאותם, "כנפיהם" =סיבת תנועתם וסיבת שניהם השכל הנפרד שממציאם ומניעם (ע"י התשוקה), כדי שלא יאמרו שהנכבד הוא עבור הפחות.

(7) ז"א פניהם וכנפיהם נסתרים, ויתכן שגם כאן הוא רומז במילת "ענינים" "ענינים מחוייבים", והכונה שחלקים אלה של השפע האלהי, שהם מוספעים מעולם השכלים-נסתרים ונעלמים, ורק "הכונה כולה" (ז"א מעשה מרכבה) מורה על החלק שהתחלותיו גופניות (=חומר ראשון ז"א ערבות).



מן החומר הראשון (8) בתחתון, וכל מה שהורכב מהעליון הוא שמימי חזי בעצם.  
ובל מה שהורכב מן התחתון, הוא ארצי, ומת בעצם. ולפנים נפרט זה בסוד  
הבא אחר זה והוא זה.

סוד שישי נודע מחלק ב' מפרק מ"ט (1) ומ"ל  
שמים וארץ. אמר הכתוב "ויקרא אלהי ליבשה ארץ" (2) דע, כי אלו השמות השנים,  
הם מסותפלים לענינים רבים. כי שמים וארץ יקרא כקדבר עליון וגבוה, כאומרו  
"הלא אלוה גובה שמים" (3), ועל כן אנו אומרים על יראת השם, וכן לשם שמים.  
וכן "אתה תשמע השמים" (4). "מן השמים השמים" (5) הכל לשון מילה ועליונות מציאה,  
ורבים כמו הם. וכן יקרא ערבות: שמים ושמיאמים ויקרא אלהים לרקיע שמים" (6).  
"רוכב שמים" (7) ויקראו הגלגלים (כולם) יחד שמים; "בראשית ברא אלהים את  
השמים", ויקרא האויר שמים, "ועוף/יעופף על הארץ על פני רקיע השמים" (8).  
ויש אומרים, כי "ויקרא אלהי לרקיע שמים" הוא מזה המין. וכן אמר הרב על  
זה אחד. (9) ויקראו השמות שמים, כמו יזכר אבן עזרא בספר השם הנכבד והנודע,  
בענין שם. וכן ארץ יקרא כל דבר שכל, כן תרגמו כלו שכל: "ומלכו אחרי ארע  
לענין" (10). "הארץ לרוח" (11) וארץ ישראל גבוהה מכל הארצות (12), ויקרא  
מרכז העולם. (13) ארץ היא היבשה: "ויקרא אלהי ליבשה ארץ" (והארץ תהיה).  
ויקראו י' היסודות ארץ "בראשית ברא אלהי את השמים ואת הארץ". שהם העליונים  
והתחתונים (14). ומזה נדע כי כל העליונים חיים, וכל התחתונים מתים (15).  
ואם יש בתחתונים חיים, הוא מורה שהושפל עליהם מן העליונים, והוא אצלי א"כ שירוש  
הפסוק הראשון: "בראשית ברא" הבורא מנהיג עליונים ותחתונים (16), ויהיה  
אלהי-מלאכים, כחות ג"כ, ויהיה ארץ-תורה: "ומאדצו יצאו" (18)

0-יראת שמים

(8) נראה שחסר כאן: "העליון, ומעשה בראשית מורה על דבר העשוי מחומר התחתון"  
(9) לפי מו"נ ח"ב פ"ה (ושם לפי בראשית רבא פורש ב') חיים משכלים, לעומת  
גשמים מתים.

(1) גם כאן ישנה טעות ולפי ס"ת יש לתקן "כ"ט ומ"ל".  
(2) בראשית א' י' ונראה שאמר הכתוב ופסוק זה נשתרבו הנה בטעות, כי אינם  
מתקשרים כלל לענין ותחילת הפרק צ"ל: "דע כי....." (ויתכן שזה שייך לתחילת סוד הבא).  
(3) איוב כ"ב י"ב.  
(4) מל"א ח' כמה פעמים - דהי - ב ו'  
(5) דברים ד' ל"ב. (לפי בב' הגיגה י"ב נסמ פסוקים אחרים על ערבות.  
(6) בראשית א' ח'.  
(7) דברים ל"ג כ"ו.  
(8) בראשית א' כ'.  
(9) נראה שמתכוון לדעת אבן עזרא (הרקיע הוא האויר) וכן הרמב"ם על צד אחד  
כמו שידמו ההמון וכו'...  
(10) דניאל ב' ל"ט (שם כתוב "ארע מנך")  
(11) תרגום של פסוק ט"ו בפרק א'; של יחזקאל: (והנה אופן אחד) בארץ. ועייין  
מו"נ ח"ג פ"ד.  
(12) בבלי קדושין ס"ט:  
(13) תנחומא קדושים על הפסוק "כי תבא". כנראה זה בא לתרץ מדוע נקראת ארץ  
ישחאל, הלא דבר שכל הוא? בכלל הטכסט כאן משובש מאד וע"כ לא מובן גם למה  
התכוון אח"כ "והארץ תהיה".  
(14) שמים וארץ-גלגלים והיסודות - חיים ומתים.  
(15) ראה סוד ה' (מעשה בראשית) הערה 9. וזהו עיקר פרוש הסוד, עליונות  
במלה, משכילים בעלי השארות, תחתונים, חמרנים בעלי הויה והפסד.  
(16) כאן יש פרוש חדש לפסוק זה בנגוד לפרושו הקודם (סוד ה' הערה 2) ששם  
בראשית=בהתחלה. ויש להבין כביכול: בראשית ברא (הבורא מנהיג עליונים  
ותחתונים את) אלקים, את השמיסות הארץ. מובן שזה פרוש נועז מאד!  
(17) נראה שחסר כאן: ויהיה שמים כחות ג"כ.  
(18) יחזקאל ל"ו כ"ו. והקשר תורה בפסוק זה הוא לפי ב' יומא פ"ו, שם  
אפשר לפרש "ומאדצו יצאו" מתורתו יצאו, כי הענין המדובר שם הוא תורה.  
וכונת כלל הענין: שלבריא הגשמיית קודמת בריאה אחרת, בריאה העיקרית: שכלם  
נפרדים וכוונות השופעים מן השכלים, והתורה (סתרי תורה) הנובעת מן  
השכלים. ז"א שלוחת ה"בריאות" האלה הן קדומות! זה מתפרש בס"ת (164 א').  
(ראה בסוד הקודם הע' 2)



סוד ז' נודע מחלק ב' ספ"ל ופרק ח' (ה) 1).

עיקר סוד קריאת השם. אמר הכתוב: "ויקרא אליהם לאור יום ולחשך קרא לילה, (2) "ולמקוה המים קרא ימים" (3) ואמר: "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם", (4) כל אלו הקריאות, הם להבדיל בין כל בריה ובריה, ובין שמה ובין צורתה; ולא ישתתפו ב' אדם בשם לא ענין כלל. ומזה קריאת האור והחשך יום ולילה, כענין אמרו: "וראיתי אני כי יש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך" (5) וכן נאמר: "כי נר מצוה ותורה אור" (6), והוא אור נברא, אור גבוה שגבוה לצדיקים לעתיד לבא (7) ואין הרשאים (רשאים) להשתמש באור ההוא, כי כתוב: "כי עמך מקור חיים. באורך נראה אור" (8) "ואור צדיקים יצא" (9) "ואור צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד בכוון היום" (10) "אם לא בריתי יומם ולילה" (11) "והגית בו יומם ולילה" (12) "להאיר להם ללכת יומם ולילה" (13) "וזה מפני היות בתורה ובחכמה דברים נמנעים מן המעיין בהתחלת המחשבה, קראה חשך ולילה, וכשיושגו ישובו אור יום. "ולילה כיום יאיר כחשכה כאורה" (14) ומאלה יובנו השאר וכבר בארנו קצתם.

סוד שמיני נודע מחלק ב' מפרק (כ"א) 1) ומ"ל ומחלק ראשון מפרק כ' וז'.

עיקר סוד אבני עיש שהור. 2) אמר בעל "רוח חן" 3) כי "עיש" מורה על קדירות, ו"טהור" מורה על זכות, ולא זכר מלת אבני, (שהיא) העיקר אצלי. דע כי בס"י

- 1) בס"ת כתוב במקום זה "מ"ח" וגם זה לא מסתבר ביותר (כי הפרק עוסק בחדושים וגורמיהם מה שאין להם כל ענין לכאן) ונ"ל שצ"ל פרק ה'.
- 2) בראשית א' ה'. נראה שהוא בחר בכוונה פסוקים שבהם מופיעה קריאת השם ע"י ה'. ויתכן שזה גם הרמז בשם ה"סוד" (=קריאה ע"י ה') בנגוד לקריאת שמות ע"י אדם שממנו מוכיח הרמב"ם (ח"ב פ"ל) שהלשונות הסכמיות, מה שאינו מתאים לשטתו בצרופים.
- 3) שם שם י'.
- 4) שם כ"ח ויש כאן כוונה כפולה! א) הפסס - להבדיל ע"י קריאת שם ב) רומז למסמעויות הטונות של הדוגמאות שמביא: אור וחושך (להלן), ימים (שלשה סוגי המים מו"ב ח"ב פ"ל) ואדם (אדם שבמרכבה מו"ב ח"ג א').
- 5) קוהלת ב' י"ג.
- 6) משלי ו' כ"ג.
- 7) לפי ב"ר פ"ג-ו, שם י"ב ו', ב' חנניה י"ב: "ואור נברא" הוא רומז כנראה לבריאה שבסוף הסוד הקודם.
- 8) תהילים ל"ו י'. נראה שצריך לתקן "ואין הרשעים רשאים להשתמש" (תקון זה מסתבר גם לפי המסך המסוקים) והכוונה כפי מה שבמו"ב ח"ב סוף פ"ב. (גם במקצת ח"ג פנ"ב): אור-שפע הסכל (=השגחה) מהקבה"ו שנועד למשכילים (צדיקים).
- 9) משלי י"ג ט. ופסוק זה מופיע ג"כ בב' הגיגה ל"ב לגבי הענין הנ"ל.
- 10) משלי ד' י"ח. (אלא שבאשורא נפלה יסעות ובמקום "אור צדיקים" כתוב ארץ צדיקים). גם כיון זה מופיע במקורות הנ"ל (למשל ב"ר-י"ב-ו'). ופסוק זה (וגם מה שאחריו) הם בדרוקסלים לענין זה עיקר הפרק: להשתדל להשיג בתורה מה שצריכה בתחילת המחשבה לנמנע, דהיינו בסתריה.
- 11) ירמיה ל"ג כ"ח.
- 12) שמות י"ג כ"א.
- 13) הושע א' ח'.
- 14) תהילים קל"ט י"ב.

- 1) צריך להשלים לפי ס"ת "כ"ו". וגם בסוף צריך להשלים לפי הנ"ל, כי טבי המוקדים הנזכרים מו"ב ח"א הם ולא לענין הסוד הזה (כ'-ד'ם ונשא; ז' -ילד) וצ"ל פרק ה' ופרק כ"ז. נוסף לכך מופיעים בס"ת גם פרקים מו"ג, פד' ופ"ז המדברים על ענין: ותחת רגליו כמעשה לבנות העתיד.
- 2) לפי הבריתא המפורסמת בהגיגה י"ד! אויב נכנסו למוחה (מו"ב ח"ב פ"ל).
- 3) סוף פרק טביע"י. וצ"י קרשקש על מו"ב ח"ב פ"ל "כשתם מגיעים לאבני עיש טהור ה' (ט).



קורא האותיות "אבנים", כאומרו: "שתי אבנים בונות שני בתי" (4), וקורא התיבות "בתי", וכן קורא שני הבתים "שערי" כאומר: "רלא" (5). ויהיה סוד "אבני שיש טהור", "שבראשי טובה" (6), והם אותיות הקדש, והם א"י והם ה"ו וכן כולם כ"ב ואמנם הם טובה (7). וכן כל אותיות התורה מן א' ועד ת"ו שענינם את (8), והם פנים ואחור ואין בטובה למעלה מענג ואין ברעה למטה מנגע. ולפי זה הסוד כתוב בתורה בפסוק ראשון "את ואת" (כאומרו) "את השמים ואת הארץ" (9) במספר ארבע חיות (10). וסוד "את ואת" תחת (11), ברא אלהי תחת השמים הארץ וכן תחת הארץ השמים (12). והשמים פנים ואחור. וימות החמה שס"ה הם אחור וקדש: וסודם חוקר אומר (13). ועיין ענין בראשית אלה ברא את השמים וישאר בידך משניהם חזרת חלילה שוה (14). ועוד הנשאר ואת הארץ וסודו את בו (15)

(4) פ"ד משנה י"ב.

(5) פ"ב משנה ד'. הכונה אפשרויות בגלגול (=צרוף אותיות) של כ"ב אותיות האלפא ביתא הם 462 (=22!21), באם הצרוף יוצא לפועל ע"י שתי אותיות (כגון א"ב ג"ד וכו') וא"כ יוצא 231=2:462 שערים, (שערים=בתים=2 אותיות). וכך צריך להבין את דברי הרא"א: "קורא אני שני הבתים (שני) שערים.

(6) "ראשי טובה" ג"כ לפי המשנה הנ"ל בס"י: "אין בטובה למעלה מענג", והמובן שם נמשך על "חוזר הגלגל פנים ואחור" (כמו למשל א"ב ג"ד פנים ב"א ד"ג אחור) "ופנים זה רחמים (=אין בטובה למעלה מענג) ואחור זה הדין (=אין ברע למטה מנגע)" (הרמב"ן שם) וכוונתו כאן: שאבני שיש טהור הן ה"אבנים" (=אותיות) המובחרות שמראות על מידת הטובה (רחמים) כפי שנראה להלן אותיות מובחרות (אהו"י).

"סוד אבני וכו'" לפי הלשון הרגילה בפי אסכולה זו (כעין Termin. Techn.) אצל רבו של רא"א ר' ברוך תורגמי) צריך לפרש זאת כגימטריא. זאת שצריך ל היות מספרם שוה. אבל אם נשוה, נראה ש"אבני שיש טהור" = 893 ואילו "שבראשי טובה מונה רק 835. (זלאכדי להשוות חסרים 58=חן=האבן) ע"כ לדעתי צריך לתקן כאן את הטכסט "האבן שבראשי טובה" שמובנו האותיות שבראשי טובה ("האבן" במספר קטן 13 וגם במספר אהו"י). לטובת תקון זה אפשר להביא כמה נמוקים: א) הלשון "שבראשי טובה מראה בעליל שחסר משהו בהתחלה ואין לזה גם מובן. ב) בכ"י ישנו ליד שורה זו סימן שמציין בדכ"י חסרון או תקון בכ"י אלא שלא מצויין לאיזו תיבה שייך הסימן ומהו החסרון.

(7) אהו"י = כ"ב = טובה. הכונה שאותיות קודש אלה משמשים ל"טובה" (רחמים). א"י ה"ו רגיל אצלו גם בספירות: ראשונה ואחרונה ושתי האמצעיות (וראה בת"א סוד י', שם תואר, וסוד י"א שם עצם).

(8) כלומר אותיות האלף ב"ית ג"כ כ"ב, וענינם מתחילה ועד סוף (על משקל פנים ואחור) = א"ת = 401 = פנים ואחור. כלומר הכל תלוי בצרוף של ה"אבנים".

(9) בדומה למדרש (בר"ר י"ב, ילק"ש בראשית) שהבריאה יצאה לפועל ע"י מזוג משת הדין עם מדת הרחמים.

(10) כמספר המלים, ונראה שהכונה לפי הדרוש שאח"כ על "תחת" ומקשר זאת עם הפסוק ביחזקאל (י' כ') "היא החיה אשר ראיתי תחת אלקי ישראל וכו'".

(11) את ואת = 808 = תחת.

(12) ברא אלקים את השמים ואת הארץ = ברא אלקים תחת השמים הארץ=ב' אל' תחת הארץ השמים, "שמים וארץ" כפי שדבר על זה בחלק זה בסודי'.

וכאן זה בא לפי עקרון התמורה (פנים ואחור) כמו שאומר זאת בפרוש על השמים (והשמים = 401 = פנים ואחור, ועיין ח"ב סוד ד' הע' 7 ושם צויין)

(13) נראה שהקשר הוא ל"י ע"י כך, ש"האבן"=החמה, או לפי ענין חמה ולבנה שמופיע ל"הלן בין הע' 23-24. צריך לתקן את הכתיב: "אחור וקדם" "חוקר

אומר כי שס"ה=365=אחור וקדם=חוקר ואומר. הכל סובב על ענין פנים ואחור או אחור וקדם שתלויים בחקירה ואומדנא (צרוף אותיות = "גלגל" חוזר הגלגל").

(14) בראשית אלקים=999= ברא את השמים=חזרת חלילה שוה. מושג חזרת חלילה" לקוח מספר יצירה פ"ב מ"ה; והיא נקראת שוה על שום אחידותה. הגמטריא

ממזגת שכל זה קיימים שמימיוארץ.

(15) צריך לתקן א"ת ב"ש, כי "ואת הארץ"=703=א"ת ב"ש=אש פועל רוח = רוח שבאופנים=וברוח מים מן האש וכו' כל השאר.



והכל רוח שבאפנים. והטורד אש פועל ברוח, רוח פועל באש, וברוח מים מן אש, וברוח אש מן מים, ובמים רוח מן אש, וזה כולו אמתת סוד (כל) היצירה ומהותם וברוחכם כאשר בגופכם, על דרך נסתר, כי בזה מה שבזה, ובזה מה שבזה, והבן זה כי כל האדם זה. (16) ואמנם אבני שיש טהור הנה הם שתי אבנים. האחת אבן שתיה, שממנה הושתת העולם (17). השנית "כמראה אבן ספיר דמות כסא" (18) וזאת "אבן ספיר" וזאת "לבנת הספיר" שגם תרגמו של זה כזה (19), על כן אמרתי לך שם ראשי טובה (20). והטועם טעו בשניהם טעות גדולה, ברצותם לבנות עיר ומגדל לעשות להם שם (21) "ותהי הלבנה להם לאבן והחמר היה להם לחמר. (22) ולא הועילו בבנינם, אבל שם כלל ה' שפת כל הארץ" (23) והוא לבנת הספיר הנקרא חמר, ו"אבן הספיר" הנקרא חמר, בהשגתם יתחדש הבלבול מתוך שניהם. והבדל גדול בין שניהם שמזה נבראו העליונים ומזה נבראו התחתונים, אלה חיים ואלה מתים, אלה חזקים כאבן ואלה חלשים כלבנה, אלה מאירים כחמה ואלה חשוכים כלבנה, אלה מאור לבושו לקוחים ושויים ואלה משלג שתחת כסאו לקוחים וזרוקים. ותחת רגליו (24) כו' והשם ימחול לי שאגלה סודו הנם או"ם סוד ידוע (25), וסוד השלג החשך ואמיתתו כלל החמר (26). אבל האור הוא עצם קדמון ונקרא דבור הוא מנהיג (27). אמנם סוד "אור לבושו" הוא האור והחשך. (28) אם כן מאמרו "מאור לבושו נבראו

והטועים

- (16) כונת הדברים שיש הקבלה גמורה בין בריאת השמים והארץ וכך גם בין הגשמיות והרוחניות, אלא בזמן שבגוף היסודות הם ממשיים הרי ברוחניות הם 2" על דרך נסתר" (ראה הע' 25 להלן) והדבר מוסבר בעיקר בסוד הבאה (הע' 7) את ההבדל הוא מספיר אח"כ "אמנם אבני שיש טהור".
- (17) לפי יומא פ"ה מ"ב: "אבן היתקשם מימות נביאים ראשונים ושתייה שמה" והתוספתא (פ"ב) וגם הגמ' שם (נ"ד:!) מפרשים "שממנה הושתת העולם". והכונה לחומר תחתון שממנו העולם שלנו, כלו', חומר כללי שמעל לארבע היסודות נראה שעכ"ז חוזר למדרשו הראשון: אבנים=אותיות (שני סוגים: אהו"י והשאר)
- (18) יחז' א' כ"ו. הכונה לחומר העליון של הגלגלים.
- (19) לפי מו"נ ח"ג פ"ד "כעין אבן תרשיש" (יחזקאל י' ט') ותרגם יונתן בן עוזיאל ע"ה: כעין אבן טבא. והנה ידעתה שבזה הלשון עצמו תרגם אונקלוס: כמעשה לבנת הספיר (שמות כ"ד י') ואמר כעובד אבן טבא.
- (20) נ"ל שצ"ל כמו לעיל "שבראשי טובה". כלומר ה"אבן" שהוא שם משותף לשניהם מופיע בראשי טובה (רבים), כי יש לו מובנים. (זהו המעולה שבספיקם?)
- (21) לפי בראשית י"א, והכונה: בערבוב סוגי האבנים טעו.
- (22) שם ג' (בכ"י אין סדר המילים לפי הפסוק). הכונה תתפרש להלן, ע"ד תפיסה לא נכונה בשני סוגי החומר.
- (23) שם ט' כתוצאה מתפיסה לא נכונה בא הבלבול על פרקי ר"א פ"ג: "השמים מאי זה מקום נבראו? מאור לבושו וכו', הארץ מאי זה מקום נבראת? משלג שתחת כסא הכבוד, לקח וזרק וכו'..." אומר הרמב"ם (מו"נ ח"ב פכ"ו): "אלא שעכ"פ כבר הועילנו בו תועלת גדולה, שהוא באר שחומר השמים - בלתי חומר הארץ, ושהם שני חמרים נבדלים מאד: האחד מיוחד לו ית' למעלתו ולגדולתו, והוא מאור לבושו: והחומר האחר רחוק מאורו ית' וזהו, והוא החומר התחתון ושמה משלג שתחת כסא הכבוד.
- (25) ליד או"ם יש סימן תקון בגליון, ונ"ל שצ"ל "אמ"ש, נראה שבכל הפרק הזה הוא מפתח רעיון של רבו(ר) ברוך תורגמי: מפתחות הקבלה כ"י. פרי ס
- דף 835 דף א'): חזר הגלגל פנים ואחור יסודם כ"ב אותיות יסוד... בסוד א"ת ת"א והם אש רוח מים (=605) שהוא סוד אמ"ש והם ששה (=605) ששה משמותם על האבן האחת וששה משמותם על האבן השנית. רעיון זה פותח ע"י רא"א ותלמידו (ר"י גיקסיליה, גנת אגוז' האנווא דף מד [ו] ע"ג וע"ד). "עולם השכל תמצא היסודות השלשה (אמ"ש) כי כולם שכליים ואם תסתכל במאמר רא"ע... אלתאמרו מים מים כי אין צד חומר והרגש... כ"א שכל דק בתכלית הדקות ואלו הן אור לבושו והאש שלהן אור השכל אור החביון... ואלו הן הנראים לנביאים.
- והכונה כאן שה"אבן" האחת היא "אמ"ש אור ידוע" (אור לבושו = 551 = עולם השכלים) (ועיין לעיל הע' 15-16)
- (26) צ"ל "וסוד שלג (בלי ה"א), החשך, כי שלג = 333 = החשך = כלל החמר.
- (27) האור = 212 = דבור. ולפי הענין דבור הוא המנהיג (מו"נ ח"א פס"ה)
- (28) סוד "אור לבושו" (=551) = האור והחושך = עולם השכלים. כלו' הגלגלים (סמים) נבראו מן האור (=שכלים) והחשך (=חומר העליון)



השמים, כאומרו מהאור והחשך, וכאילו אמר מעולם השכלים נבראו. כי הוא משותף מזה ומזה, כשתעריכהו לפציאות השם יתע' שהוא אור כולו ואין חשך אתו, ר"ל ואין סכלות כלל. ולא אוכל לגלות עוד כי עברתי את הגבול. ודע כי הסכלות בחכמה והחכמה בסכלות יקרא אור וחשך באמתת לשון הקדש (29). ואם ירצה לך השם תבין סוד זה כי הוא עמוק במחשבת. אמנם באמרו כי העולם נברא מהשלג, כאילו אמר נברא מחשך לבד, כלו' מכח היצר, (30) כי היצר חכם. ועל כן יצר החיים, והנה מחיי היצר באש הברואים (31) ועל כן נקרא (32), כי הן כמו שלג נמוחים ושבים מים, כלו' אל טבעם הראשון, שהם מים בכח לאבפעל. וזהו "כשתגיע לאבני שיש טהור אל תאמר מים מים" כלו' אל תאמר על האבנים הנזכרים הנקראים אבני בהו, "קו תהו ואבני בהו" (33) שהם אבנים המפולמות המשוקעות בתהום שמהם המים היוצאים (34) שמימיהם שוים. מים מים תחתונים בעליונים ועליונים בתחתונים כל אלה (35) מים בכח ואלה בפעל (36) לפי ענין אחד והבן דרכו.

סוד ט' נודע מחלק ב' מפרק י"ב וכ"ט ול' ומח"א פכ"ט. עיקר סוד מים העליונים, אמר הכתוב "הוי כל צמא לכו למים" (1), וכן "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה", אלה חכמה (3). ומספר מים העליונים פי הגלדה (3) ואמנם הנודעים הם יורדים בטבע ועוליו בהכרח (5). ובעלותם הם אדים למים והם מים בכח, וברדתם הם מים בפעל (6) והחום והקור והלחות והיובש מקריהם, על כן הקרח הנורא למעלה (7), ואמנם מים במבטאו הוא הם,

- (29) הענין כאן קשה מאד, ונראה שהכוונה שרק פעולה הדדית (וזהו אולי "פנים ואחור" וכד') משלימה את הכל.
- (30) שלג = 333 = היצר = החשך.
- (31) מכח היצר = היצר חכם = מחיי היצר. וכוונתו שאפשר היה לומר שהעולם נברא ביצר אחד ובצורה אחידה (מן הרע - חומר) וע"ז הוא מסיים "וזהו שתגיע..." ובס"ת (165 ב'): ותדע כי ממציאת אבני שיש טהור התחייבו בנו שתי מציאות... והם יצר טוב ויצר הרע... (גם כאן נראה הוא מזהה יצה"ט - רוחניות, ויצה"רע - גשמיות)
- (32) נ"ל שצ"ל: "נקראו יצורים", משום שהם הורים ונפסדים ע"י היצר.
- (33) ישעיהו ל"ד י"א,
- (34) לפי הגמ' חגיגה. י"ב. למרות שגם בעולמנו יש שפע רוחני, עכ"ז אין לומר שכל השפע שוה, אלא יש להבדיל וע"כ "אבני שיש טהור" (=אותיות המחשבה שע"י נברא העולם השכלי) אין לומר עליהם "מים מים", שמימם (=שפעם) כמו התחתונים,
- (35) צ"ל "כ"י" והכוונה למרות שיש בארץ רוחניות - (=עליונים בתחתונים) וגשמיות בשמים (=חומר הגלגלים), עכ"ז חסרם ומקור החומר (=מים) שלהם שוה. כי למטה יש גשם שפעמים הוא בכח, ואילו גשם הגלגלים הוא תמיד בפעל.
- (36) מים בכח ובפועל מתבאר בסוד הבא.

- (1) ישע"י נ"ה א'
- (2) שם י"ב ג'
- (3) לפי מו"נ ח"א פ"ל
- (4) לפי בר"ר פ"ד: הגלדה טפה אמצעית" והרמב"ם (מו"נ ח"ב פ"ל) מביא פסקא זו "והרקייע" עצמו ממים נתהוו כמו שאמר: כנ"ל". וקשה לדעת למה מתכוון כאן במספר. אולי-מים = 90 = פי (או, הפה"א או אולי "המים" - 95-94-1 הכולל) לפי הסרמינולוגיה אפשר לקבוע שכונתו "שמים עליונים" הם אלה שמעל לרקיע והם פי הגלדה = מקור השפע. ונראה שהכוונה כאן לא במובן הפילוסופי הרגיל אלא במובן מיסטי ל"מקור מים חיים" (שפע רוחני ראה הע' 7 להלן)
- (5) המים הנודעים, לנו טבעם כפי דעת, לרדת (מים וארץ, יורדים אש ורוח עולים) ועולים בהכרח ע"י גורמים מבחוץ המשפיעים עליהם (ראה למשל מו"נ ח"ב פכ"ט)
- (6) מים בכח ובפעל מופיעים בדברי מפרשי המורה במובן פיזי כמו כאן. ראה למשל אפודי על מו"נ ח"ב פ"ל (ט'), אל תאמרו מים מים: ושם גם אצל מפרשים אחרים מבואר! כיצד "החום והיובש הקור והלחות ומקריהם" (שם טוב שמצטט את הרבונ' שם). ואין ספק שרא"א מתכוון כאן לא במובן הפיסי בלבד, אלא רוצה לרמוז, שכשם שבמובן פיזי ישנם מים בכח ובפועל - גם במובן מיסטי, מים בפועל = חכמה, מים בכח = גשם.
- (7) לפי יחזק' א' כ"ב. המענין שברמז זה הוא שלקרח הנורא אין קשר למקום שהוא עומד בו (=היסודות המקיפים את הארץ = מקום הבדלת המים), כי לפי הסבר הפרק במורה (ח"ג פ"ז) הפסוק הזה "ודמות על ראשי החיה רקיע" מוטבר על גלגל



מים מים, 8) והנוסף על מים דומם 9), והוא אשר מתחייב בתחילה מהם מד' מינים המורכבים, 10), וכן תדעם כי סודם עוד מה אמ, 11) והם שתי הברות ושתי שאלות. והענין מ"ם ה"א שאתה אומר יש כך וכך בעולם, מה הוא "ומה ה' אלהיך שואל ממך כי אם ליראה את השם! 12) אחר שתדענו והנה סודם אלהי' 13). ואל תאמרו אלהי' אלהי', כלו שתי רשויות, כי דובר שקרים לא יכון לנגד עיני. אמנם "..... שיש טהור" סודם, יש אבן ויש רוח, 14) יציר אבן ויציר רוח, יציר רוח ויציר אבן. ושניהם יצר טוב ויצר רע, 15) וכן אמרו: "והסירותי את לב האבן מבשרכם" 16) וכן אמר: "ורוח חדשה אתן בקרבכם" 17) וסוד רוח חדשה יצר טוב, 18) וסוד האבן החמה. 19) והראשון החדש 20) ושניהם חדשי חמה. 21)

ערבות (ראה למשל אפודי), או כפי שמפרשים אחרים באופן יותר קיצוני: עולם השכלים (ראה למשל קרשקש שם). וכבר בגמ' (חגיגה י"ג.) על הפסוק הזה "ועוד וקיע אחד יש למעלה מראשי החיות וכו'" עד כאן יש לך רשות לדבר, מכאן ואילך אין לך רשות לדבר שכן כתוב בבן סירא: במופלא ממך וכו'". ובלי ספק הוא מתכוון כאן כמו שזה בלם כבר גם בפרק הקודם (אבני שיש טהור) למשהו יותר גבוה. מקור השקפתו זו נובעת מן הקושיא בענין "דקיע" ו"שמים" בענין הבדלת המים וסוגי המים (מו"נ ח"ב פ"ל) שהרמב"ם מתרץ בקושי. ונוסף לכך ישנה אח"כ הפסקה: "הנה כבר התבאר שחמר אחד היה משותף וקראו מים ואח"כ הובדל בשלש צורות. ואם נשוה את הרמיזות שבדבריו למה שאמר תלמידו, אפשר להסיק שמקור מחשבות אלה נובע ממנו (ראה סוד הקודם הע' 25).

8) כונתו: אמנם אותם מים העליונים במבטאם הם כמו מים של עולם תחתון, וע"כ בא בבריתא "מים מים" שאפשר להחליפם בדיבור למרות שיש שתוף השם בלבד. "במטאו" הוא רומז גם ל"סוד" שאמ"כ (מה-אם).

9) דומם = 90 = מים;  
10) כלומר: בתחילה, בדרגה הנמוכה ביותר של הרכבת ארבעת היסודות זה בזה (ארץ אש רוח מים) עומד הדומם (לפי הדרגות! דומם, צומח, חי, ומדבר) ובלי ספק מים במובן זה-חומר.

11) לפי הנרמז לעיל: "מים במבטאו" (מה אם) וזה שוה למ"ם ה"א ובמובן זה מים = חכמה כפי שהרמז בפסוק שלהלן.

12) דברים י' י"ב. והפסוק כולל "מה ה'... כי אם...". ז"א ש"מים" מרמזים לתכלית.

13) ואחרי שאדם יודע זאת, אפשר לגלות ש"מים" = מה-אם-אלקים. והכונה מלעיל (אלקים = מלאכים = שכלים. עיין, הערה 7)

14) נראה (לפי הרווח לארבע אותיות בערך שבכ"י), שצריך להשלים: "אבני שיש טהור".

15) "אבני שיש טהור" = יש אבן ויש רוח (עפ"י הפסוקים ראה הערות 16, 17 להלן) = יציר אבן ויציר רוח = יציר אבן ויציר רוח = יצר טוב ויצר רע. וכאן חוזר לדרשתו מפרק הקודם על שני סוגי האבן; עליון ותחתון, החמרנות יצר רע, ואלו הרוחניות יצר טוב (ראה לעיל ח"ב סוד א)

16) יחזקאל י"א י"ט (יש אבן).

17) שם (ויש רוח).

18) חדשה = 317 = יצר טוב.

19) האבן = 58 = החמה. קשה להבין את רמזיו כאן בסוף הסוד. ואולי הוא הולך בעקבות רבו (ר' ברוך תורגמי: מפתחות הקבלה סוף ע' 6 ב'): "הצדיק בתחתונים כשמש בעליונים והוא מכריע העולם לזכותו". והכונה למרות שהחמר של האדם (האבן) מן השפלים, אם מוציא שכלו לפועל הרי הוא כשמש.

20) והראשון (הפסוק הראשון) "חדשה" = יצר טוב-החדש. ונראה שהכונה שיצר הטוב הוא החלק החדש שנוסף ל"אבן" ע"מ שיהיה כחמה.

21) שניהם: האבן + חדשה = 375 - חדשי חמה, נראה שכונתו לתורת הצרוף (חדשי חמה = חזרת הגלגל או חזרת חלילה שוה).



סוד י' נודע מח"ב פ"ל. ומח"א פ"ב ומח"ג (מפ כ"ב)  
עיקר סוד גן עדן ועציו. הנה אמר הכתוב "גן נעול אחותי כלה" (1)  
והיא פרדס שבתוכו מטילין ומתעדנין בעלי השכל (2). ארבעה נכנסו לפרדס  
וטיילו בגן. הוא מקום נעול אינו פתוח לכל אדם (3), הוא מקום בינה (4).  
"גן נעול" הוא לב גן עדן, (5) אחותי כלה הוא כח (6). והגן זורעין  
בו ונוטעין בו מיני צמחים ומוציאים בסבע ומתעדנים בהם החיים והחכמים  
ומקבלים עצת החיים ועצת דעת מהן (7) אלה מיעצים דעת ואלה מיעצים עצה טובה (8).

סוד י"א נודע מח"ב מפל"א ומח"א פס"ח (1) ומח"ג מפמ"ג  
עיקר סוד מועד ושבט וכפור. שלשה אלה זמני קדש. והראשון כולל שלשה רגלים,  
והוא מועד ה' לחודש השביעי, כל' שהוא שביעי לחדש השביעי שלשה רגלים.  
והוא מועד בי"ה לחדש השביעי ( ) פסח בששה לחדש השלישי שהיא תשיעי  
לחדש השביעי שבועות (2) והנה סוד זמני המועד הראשונים יהו"ה וסימנם  
אלה הם מועדי ועניינם עוד לפי הסוד יהו"ה (3) והיודע סוד השם ידע כחותם  
(4) בי"ה בניסן חג המצות, וזמנו זמן חרות זכר ליציאת מצרים. שים עוד  
בי"ה ו' בכס יום טוב מקרא קדש (5) בניסן ר"ה לחדשים הירחיים, ור"ה לתקופות  
השמשיים, (6) בו' בסיון בו חג שבועות וזמנו זמן מתן תורתנו זכר ליציאת  
מצרים הוא יום טוב מקרא קדש. ביה בתשרי בו חג הסוכות וזמנו זמן שמחתכם  
זכר ליציאת מצרים שים עליו א"ו ימים (7) הרי בי"ה או בתשרי ביום שמחת תורה  
ונשלם בו סוד מועד אשר דרכו י"ה י"ה אהוי (8) והענין זמן חרות זמן  
תורה וזמן שמחת תורה. הנה לך חרות ותורה ושמחה. ושמחת תורה. ודע שגם  
חרות מכלל ג"כ רמזו בסודות רז"ל "חרות" על הלוחות" אלתקרי חרות אלא

סודן עומתה

- (1) שה"ש ד' י"ב. (וראה שגם כאן מתכין להפריד בין סוגי ההשארות: ו) גן נעול = לב ג' = שכלים (2) אחותי כלה = גלגלים
- (2) לפי הברייתא בהגיגה (יד: ) "ארבעה נכנסו לפרדס". וכוונתו להסביר ענין גן עדן לפי ההשקפה הרציונליסטית, שלא יחשבו שיש גן ממשי ועצים וכד' אלא הכונה לפרדס אליגורי החכמה. (לפי מו"נ ח"ב פ"ל: "ויניחהו בג"ע")
- (3) כדעת האריסטוקרטיה האינטלקטואלית, והרבה פעמים במו"נ (למשל ח"א פ"ה, ח"א פל"א-ל"ה ועוד)
- (4) שרק יחיד סגולה מגיעים אליו. נראה שהוא רומז לגימטריא: גן=53=מח.
- (5) גן נעול=209=לב גן עדן. נראה שמתכוון לפסוק (ברא' ב' ט') ועץ החיים בתוך הגן (מרכז=לב). העיקר במח הוא ידיעת המושכלות (עץ חיים, גם זה לפי מו"נ כנ"ל).
- (6) צריך לתקן כמו שכתב במקרא: אחתי (בלי ו"ו) ואז אפשר להשלים לפי העניין שאח"כ: אחתי כלה=474=כח שבצומח. הכונה בודאי למפורסמות (=עץ הדעת לפי מו"נ כנ"ל) שהן אינן מושכלות אלא רק אחות שהיא כלה עם כליון הגוף. וזה הכונה לצמחים שמוצאים בסבע (ולא בשכל) בגן, והחיים (ממש!) מתעדנים מהם, כי להם חלק בהשארות (או שרומז להשארות הבינוניים בעולם הגלגלים).
- (7) מעץ חיים=עצת חיים, ומעץ הדעת=עצת דעת (ת-400 מתחלף במ' 40)
- (8) אחותי כלה = מעצים דעת (מפורסמות) ו"הגן נעול" עצה טובה. כי ההשגחה נמשכת אחר השכל (מו"נ ח"ג פ"ח). (וראה הע' 1 לעיל לגבי שני סוגי ההשארות).
- (1) בס"ת יש במקום זה ס"ו (ס"ז, ענין השבת) וזה מסתבר יותר כי פרק ס"ח (=ס"ט) עוסק בענין סיבה או פועל (ההבדל בין הפילוסופים לכלאם) ואין לזה כל קשר לכאן.
- (2) נראה בעליל שהסכסוך השתבש כאן, הענין צריך להבין כך: והראשון כולל שלש רגלים והוא מועד בי"ה לחודש השביעי (סוכות), ובי"ה לחודש הראשון, שהוא שביעי לחודש השביעי-פסח, ובששה לחודש העשירי, שהוא תשיעי מן החודש השביעי-שבועות.
- (3) י"ה =פסח, ו=שבועות, י"ה=סוכות, יהו"ה=36=אלה.
- (4) הכונה לי"ה וי"ה שהם זכר בח"א סוד י' וי"א (שם עצם)
- (5) כאן מתחיל דרוש חדש על הימים של המועדים. והכונה שבפסח נוסף על י"ה של התאריך צריך להוסיף ו' של שאר ימי הפסח שבהם (כן צ"ל!) יום טוב ומקרא קדש.
- (6) הוא מזכיר זאת רק דרך אגב, שמסיבה זו אפשר למנות בין מניסן ובין משתרי.
- (7) שבעת ימי החג (חוץ משמחת תורה שנמנה כאן לחוד) י"ה-א"ו=כ"ב (בתשרי, שמחת תורה) וזהו שנשלם בו מועד" (4+6+7+1=14 הכולל=כ"ב).
- (8) י"ה (פסח) י"ה (שבועות ו') לחודש התשיעי מן השביעי (=6+9-15) ו' (של פסח, ששת הימים) י"ה (סוכות), אהוי (=כ"ב=שמחת תורה)



חירות (9). ודע שמנין שם מועד הוא על ההכנה וכן קדש וכן זמן, הכל כוונם אחת שיהיה, והיא לעדות על הכח האלהי הפעל מצדו בפעל ובכח מצדו (10) כי מועד מלשון "ונועדתי לך שמה" (11) ותרגום ואי זמן וכן קדש. "וקדשתם היום ומחר" (12) ותזמנון וזמן ידוע. והנה התבאר מה שקראתי אני החלק הראשון יום מועד והא מורה על הזמנה מוכנת ומזומנת לקבל מה שאפשר לבא אחריו וההכנה משולשת (13) וג'. ומה שקראתי החלק השני יום שבת, מפני היות שבתות השנה רבות, שהם שבעה שביעיות משבת לשבת מר"ה לר"ה, כמו שיש ז' ימי בראשית. והנה יתקדש הידוע המוכן בעת התרבותו בקדוש השבת על המועד, (14) שבזה הותרו התקונים והטרחים במאכל אשר יאכל לכל נפש זה במועד שקדושתו חלושה; אבל בשבת אסור, אך מותר לאכול בו מה שהוכן בחול, שכבר התקדש יותר מן המועד. (15) ומה שקראתי החלק השלישי יום כפור, הוא מפני היותו שבת שבתון, והוא יום אחד מיוחד בשנה. וכמו שה' ית' מיוחד בין הנמצאים, שלם, כן האיש המיוחד שהוא בעל חכמה שמהמיוחד בין החיים כולם. וכמו שזה היום הנרמז בבריאת יום ראשון מיוחד, אשר ממנו הנבואה שהיא בסודה, הוא יום שכולו נפשי וכולו שבת לה; (16) שאין בו מזון לגופים כי אם מזון לפיות וללבבות בעבור השלמת הנפשות, כן במקום (17) לשם שמים צריך שיהיה קדוש לה' כציון המכפר. וכן אמר הכתוב: "היו נכונים לשלש ימים אל תגשו אל אשה" (18) כאילו אתם שכלים בלתי גשמיים.

- (9) שמות ל"ב ט"ז. אבות פ"ו מ"ב (אדר"ן ב', ארובין ג"ד :) הכונה שגם חרות היא ענין של תורה. וכונת כל הפסקה, כמו שהוא מסיים; שמועד-ההכנה (1+4+7+6+4) הכולל 22=5+5+2+8+5) כלו' ההזמנה ללמוד תורה.
- (10) כונתו שהכוח האלהי שנותן את ההכנה וההזמנה הזאת בבן אדם, הוא כח בפועל מצד הבורא, כי פעולתו (ע"י השכלים, כאן ע"י השכל הפועל) תמיד בפועל, אבל מצידנו - מצד בנ"א זה רק כוחניות, כי פעמים למרות השפע אין החומר (כולל את האדם) מוכן לקבלו. וכ"ז לפי מו"נ ח"א פ"סח! "והשכל הנפרד ג"כ - ר"ל השכל הנפשי - פעמים יהיה לו מונע מפעלו - ואע"פ שאין המונע מעצמו, אבל חוצה לו, היא תנועה אחת לשכל ההוא במקרה."
- (11) שמות כ"ה כ"ב ואת תרגומו צריך לתקן; "ואזמן מימרי לך תמן" מלשון זמן-הזדמן לפי רא"א.
- (12) שמות י"ט ו' והתרגום; "ותזמנון". ולפי שניהתרגומים האלה "זמן" ידוע ואין צריך ראיה. (וזמן 5+4+7+6=כ"ב = ההכנה)
- (13) כמו שמועד משולש (פסח שבועות וסוכות) כך גם ההכנה משולשת. ויתכן למה שאמר הרמב"ם (מו"נ ח"א פ"ה): "כי צריך לאדם שלא להרס לזה הענין העצום הנכבד מתחילת המחשבה בלתי (א') שירגיל עצמו בחכמות וברעות, (ב') ויזקק מדותיו זקוק רבי (ג') וימית תאוותיו ותשוקותיו הדמיוניות. וכל זה הכנה לקבל מה שאפשר לבא אחריו". כלו' זוהי הדרגה הנמוכה בהשכלה, כי יש בזה צד גשמי.
- (14) נראה שמתכוון ב"שבת שבעיות" לכן; שבשנה (בלתי מעוברת, בערך) יש שבע פעמים שבע שבועות. וזהו שבתות השנה רבות (גם אנשים בני הדרגה הזאת מרובים). והשכל (הידוע) המוכן יתקדש בזמן שנוסף קדושת השבת (הנפשית) על קדושת מועד (ההכנה הגופנית) וזהלפי מו"נ ח"ב ספ"א; "קבץ שני ענינים". תקון הדעת העיונית ותקון הענין הגשמי.

- (15) לפי המשנה הידועה (ביצה פ"ה מ"ב): אין בין שבת ליו"ט אלא אוכל נפש בלבד. והכונה כאן שבדרגה זו אין כבר הכנה (פרט למה שהוכן עוד בדרגה הקודמת - מועד).
- (16) בנגוד לשבתות שהן רבות יו"כ הוא יחיד ומיוחד (איש מיוחד בעל חכמה שלמה). לפי השקפתו "בריאת יום ראשון מיוחד" - היא עולם השכלים, שממנה הנבואה (=69) שהוא בסוד "מיוחד" (1+68 הכולל). יום המיוחד (=שכלים) - תלי (ראה ח"א סוד ו' הע' 25) =440=נפשי.
- (17) נראה שצ"ל "המקדש" (או המתקדש?).
- (18) שמות י"ט ט"ו (2) "אשה" לפי הרמזים של מו"נ ח"א פ"ו, השאל לכל ענין מוכן ומזומן להתחבר לענין אחר-כלו' חומר).



גופים. ושלש מדרגות המציאות הן: העולם הזה, וגן עדן, ותחית המתים, הם חיי העולם הבא (19). וכיוצא בהן ג; ימי הזמן והם מועד ויום שבת ויום כפור והנה זכרתי כולם בדרך מספקת למשכילים והתעורר לאמתתם ולא תבצר ממך מזימה ותשיגם בע"ה.

סוד י"ב נודע מחלק ב' מפרקי הנבואה כולם. עיקר סוד

ה נ ב ו א ה.

הנבואה היא ענין שכולו אהבה לה' אחד, וזה נודע לכל, כי האוהבים הנבואה הם האוהבים את השם והם האוהבים בלי ספק, והם נקראים חכמים ונביאים. וכן אוהבים במספר נבואה ר"ל אוהבים נבואה אהובים (1) והמעלה הזאת בעצמה, היא מעלת עבודת השם מאהבה, כמו שאחבר בזה החבור בענינה בסוף חל"ג בע"ה (2). והנה הרב ז"ל האריך בסוד הנבואה, בענינים צריכים מאד לכתבם צורך גדול, לכל מי ששם השם רוחו בקרבו והשפיעו משובו מה שגזרה חכמתו יתע'. והעירו, והניעו והכריחו השפע הקדוש ההוא, להשתדל אחר ידיעת השם ית', ולקדשו, למען ספר שמו בכל הארץ. ודע כי המתנבאים בידיעת השם, המתנבאים והמתאהבים עם השם, על כן העירני השם בדעתי קצת מנפלאות הספר הנכבד ההוא אשר חבר הרב, ואתאזרה באזור חשק, וזיינתי לשוני, וקדשתי מכתבי, מר אהלים וקנמון, וכתבתי מעט ממה שהוציא שכלי לפועל, והוא החן אשר חונן לי השם. ואם הוא לי מעט, מצד מניעת מזג עצמי בעיני הנו קרוב לתכלית ההצלחה והמעלה העליונה והשלמות הנבואית. ומי שזכני אל זה המעט ברוב חסדיו ורחמיו, יזכני אל יותר מזה, אם טוב אני בעיניו. ואם לא, אל יסיר מעלי כזה, כי לא חפצתי כי אם זה, כאשר הראני ה' במחזה. ואתחבן אדם, אם אמור תאמר בדעתך, ויהרהר לבך לאמר: מתי אעלה במדרגה הזאת העליונה? והנה עמי מונעים רבים במזג החלוש, שהוא מונע שבעי, ואינתחבולה להפכו עד תכלית המעלה. וכעניות המחייב רדיפת המזון והלבוש ותקון הבית, שהם ענינים הכרחיים שבעיים בעמידת האיש זמן אחד. וכעבודת הנקרא גלות, בהיות אדם עבד נמכר לסכלים זונים ומשעבדים את האדם בעבודה קשה בחמר ובלבנים. וכיוצא בעליונות (3) האלה אשר הם רבים מאד. הנני מודיעך, שזה כולו נמשך אחר יצר הרע, והוא מפתך עד שתמות בלי חכמה, ותתלכלך בחמר ובלבנים, בלתי תבן בלתי תבונה, עד שלא יהיה לשנאך חלק לעולם הבא (4) אך אם יש אלהי' עמך ראוי שתשוב, כי החכמה היא מזון הנפש, ואם תחסר החכמה, תמות הנפש מיתה משונה "הכרת תכרת הנפש ההיא עושה בה" (5). ואם לאו חיה תחיה, כי היא חייך וארך ימיך. וכאשר תחשוב כי הלחם מזון לגוף ואם יחסר ימות הגוף, כן ראוי שתחשב על החכמה. ואתה יודע, כי כשירעב אדם, אינו ראוי שיאמר אמתין עד שיבוא לידי מטעמים ואם לא יבוא לידי לא אוכל, אבל ראוי שישמח עם מה שיגיע לידי רק המזון לעתו, כדי להסיר רעבתנותו שהוא מכת המות. ובהזדמן לו המטעמים הרבים ישבע מהם כדי ספוקו. וכן תעשה מן החכמה, אם תרעב ממנה ותצמא אליה, דין הוא שתשבע ממנה ותרוה צמאך לפי הנמצא, כדי

(ולד שצ"ל: אהובים)

(19) וכנגד שלשת מדרגות בנ"א שהזכיר בשלשת חלקיו-שלש דרגות גמול. לאלה שהם בעלי ההכנה (שלא הוציאו כוחם לפועל, ונשארו דבקים לגשמיות) נודע רק עוה"ז, לבעלי המדות (ההמון, בינוניים)-גן עדן (גלגלים), ואילו ליחידים השלמים חיי עוה"ב שהיא זהה אצלו לתחית המתים-והתאחדות עם עולם השכלים.

(1) אוהבים = 64 = נבואה = אהובים,

(2) זוהי הנקודה המכרעת אצלו שבו הוא שונה מן הרמב"ם תכלית שנוי, שהוא תופס את הנבואה לא כתופעה של יחיד סגולה במלא מובן המלה; אלא "כעבודת ה' מאהבה" דהיינו שרבים יכולים להגיע אליה (אמנם נבחרים), בהתאם לדרכים שימנה אח"כ.

(3) כנראה שהשתבש וצ"ל עלילות או עילות וכד'.

(4) לשונאך משתמש בלשון "סגי נהור" (כמו במדרשים "שונאיהם של ישראל" במקום ישראל במקום פורענות). או יתכן לפרש על הגוף, שמכיון ששקע בגשמיות-הפך זה לשונאו, כי אין לגוף השארות.

(5) במדבר ט"ו ל"א, וזהו כדעת הרמב"ם שעונש כרת פרושה מניעת השארות הנפש (הלכות תשובה ראש פ"ח וגם מאמר תחית המתים) וזוהי עיקר ההדגשה "בתגמולי נפש" של ר' הלל מוירונה (למשל ע' כ"ו: לא. ועוד הרבה).



כדי להציל נפשך משאל משה. כי "אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים", והוא שישתדל המשתדל להעלות לבו תמיד, וזה ישיגנו בבקשו החכמה מהחכמים וספריהם הקדושים בכל יום כפי יכולתו. לא שיחשוב לומר: אני לבי בשמים, וכל מה שאני עושה לשם שמים אני עושה, והוא איננו מענין אשר יביאנו המעשה ההוא לידי חכמה. ואינו יודע, כיתלמוד מביאה לידי מעשה" (7) ואין מעשה מביא לידי ..... ואינו מכיר, כי המעשה קל ואפילו לנערים, כל שכן לבעלי שכל. ותלמוד כבוד אפילו לזקנים וכ"ש ולבעלי דמיון השקרי. וחושב כי מעשהו מקובל מפני דבור פיהו, או מפני דמיון שקרי שדמהו לבבו, כי אין מעשה טוב בעולם באמת, אלא העשוי לקראת בו החכמה, והמביא אל השתדלותה. (8) וכל המונע | לך מזה, הוא מפעל יצר הרע הממית החיים. ובציירך זה לא ימנעוך מונעים כלל מלבקש החכמה, שאתה יודע, שהמונעים הנזכרים, אילו בקשו למנוע ממך מזון גופך, לא היית טובל, אבל היית צועק לשם ולבריות לפרנסך. והיית טורח מעיר לעיר, ולו יכולת לפרוח באויר, היית פורח כדי לבקש מזונך מכל צד ומכל פנה. ולו יעזור השם בזה הצורך השכלי לקבלו ולהאמינו ולהמשך אחריו בכל יכולתך, דע כי לא ימנעך מזג, ולא עוני, ולא גלות, ואפילו אם היית בבית הסהר, מלבקש החכמה בציור מהות המות, אשר היא ירידה עד תהום. אבל מפני שרוב בני אדם בין החיים ובין המות, אבל יהפכו דברי אלהי חיים, ויחשבו המות לחיים והחיים למות, מפני זה לא יבחרו בחיים, אבל יברחו מהם, ויבחרו להם חיי שעה. ויעסקו עסק גדול, ויטרחו טורח גדול להמית עצמם טרנסומנם, ולהנחיל לדולתם ממונם, ואולי לשונאיהם, או לבניהם, כדי שישגיגו החיים הפחותים מהם, אשר העת שולט עליהם ומאתו הם וכל אשר להם. ובסבה זו ישכחו חיי עד שכחה גמורה, עד שובם אל החשך אשר ממנו נבראו ובטבתו באו. ועליהם אמר הנביא "הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע שמים חשך לאור וגו'" (9) ואתה בן אדם, שים לבך אל השרש אשר ממנו לקחת וחוצבת, כי מכסא הכבוד נלקחת, ומאור השכל נחצבת ונשפעת, ומצלם אלהי ודמותו נבראת, ומשפיע אמתת מציאותו נמצאת. "ושובה אלי כי גאלך" (10) וקדוש "שם קדוש ישראל כי פארך". ושמע דברי אלה, וקשרם על גרגרותך, וכתבם על לוח לבך, כי לוית חן הם לראשך וענק לגרגרותך. והשתדל יומם ולילה להגות בתורת משה בחכמה, ולקרא בספרי הנביאים בתבונה ולשורר בדברי הכתובים בדיעה. ולגרוס במאמר הנביאים החכמים בעיון זך שכלי, ולהסתכל בחבורי החוקרים במקובלים לשכל האלהי, ויתאמתו אצלך הענינים המבוקשים מהם, ותמצאם כולם צועקים על חסרון החכמה, ועל פחיתות המעשים, ועל מעוט ההבנה. ובעשותך זה שים לבך לדעת את השם הנכבד והנורא, וחוקקהו בלבך חקיקה אשר אין לה מחיקה. כי על זה נאמר: "שהשמות אין נמחקין" (11) ר"ל שמות הקדש אשר הם כולם מורים על ציורים אלהיים, ואין ימחק המצייר אחר שאין המצויר נמחק. ואל תזכיר השמות בפיוך, אבל קדשם וכבודם, וחשוב שהם מלכי המציאות, ומלאכי השם, השלוחים אליך להעלותך למעלה למעלה, ולתתך עליון על כל גוי הארץ וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" (א 11) וחבר זה לזה, וציירם ונסם ובחנם וצרפם, וחשוב שהם כתב המלך ששלחם אליך "למען יטב לך והארכת ימים" (ב 11) ושא ותן בהם, משא ומתן

(6) ברכות ה'.

(7) מגילה כ"ו. ואח"כ צריך להשלים: "מביא לידי תלמוד"

(8) דעת הרמב"ם בצורתה הקיצונית. הרמב"ם בעצמו מרכך דעה כזאת בח"ג פנ"ד בפרשו את הפסוק: "כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ", לדעת ע"מ ללכת בדרכיו.

(9) ישעיהו ה' כ',

(10) ישעיה מ"ד כ"ב (ושם "גאלתיך") ונ"ל שהמשך צ"ל: וקדש "שם וכו'" לפי ישע' ס"ט.

(11) לפי הברייתא, (ב' שבועות ל"ה.) והכונה כאן - מכאן שעסק זה בשמות גורם לציורים נפשיים המביאים להדבקות בעולם השכלים, וע"י כך הם גורמים להשארות הנפש (=אינם נמחקים). (ראה' שלום: MAJOR TREASURES 384'4 ה' 105')

(11א) צרוף של פסוקים דברים כ"ו י"ט, שם כ"ח א' ושם כ"ח י'.

(11ב) דברים כ"ב ז'



בהיר וזך נקי ובר, חשוך מכל חטא ופשע, ומנוקה מכל עון ואשמה ורשע. והתחל לצרף זה השם תחילה לבדו, והוא י ה ו"ה. והסתכל בכל צרופיו, (12) והניעהו וגלגלהו בגלגל חוזר חלילה פנים ואחור במגילה, ואל תניחהו כי אם בראותך ענינו גובר מרוב תנועה מפני פחד בלבול דמיוןך וגלגול רעיונותיך, והנה כאשר תניחנו עוד תשוב אליו ותשאלהו, ועד הגיע בידך דבר חכמה ממנו אל תעזבנו. ואחר כך תדלג אל שני לו אדנ"י, ושאלהו יסודו, ויגלה לך סודו, והוא שתשיג ענינו כאשר הוא בענינו מאמתת לשונו (13) ואחר כך חברים שניהם וצרפם, ועינם ושאלם ויגידו לך תעלומות חכמה. ואחר כך צרף זה והוא אל שד"י הכולל השם גם הוא יעלה חלקו (14) ואח"כ צרף אלהים (15) והוא ג"כ יחיה לך דעה. ואחר כך חברים ארבעתם ותמצא מפלאות תמים דעים שהם פלאות חכמה, ואחר כך אל אחד מהן צבאות, שגם הוא קדש, כגון ה' אלהי צבאות, שכן חברים דוד ע"ה באומרו "אלהים השיבנו והאר פניך וכו'", ואמר עוד: "אלהי צבאות השיבנו". ועוד "ה' אלהי צבאות (16) והנה החזיר הכתוב זה ג' פעמים וזכר שני ווי"ן בשלשה זכרני אודה, ותחת הו' השלישי באו שמות (17) הנזכרים אחר שם אבגית"ץ (18), שהוא ראש לשם בן מ"ב אותיות. ודע כי שם צבאות "מורה על סוד צרופי בן ארבעים ושתיים תבות (18) כי ראשי תיבות, וסופי תיבות, וגימטריות ונוטריקון, וצרוף האותיות, ותמורתן, ומשקלן, והכרת צורתן, וידיעת שמותן, והבנת עניניהם, הם אמתת הקבלות הנבואיות. וזה צריך עוד שתעשה מן התיבה האחת בעצמה תיבות רבות, ומנהתיבות הרבות תיבה אחת, כגון צבאות שצירתי לך. וכן בעצם התיבה לפי אותיותיה כאלה

(12) כ' בר נזכר לעיל י"ב הצרופים של שם הוי"ה (ח"א סוד י' וי"א), שכולם מעידים על ענין הוי"ה (=מציאות) בלבד. וכ"כ ידוע לנו ענין סוד ה' בתמורה "כוזו" (שסודו: ה' אחד=39) וכד' יש גם אפשרות של שמות מקוצרים (יה"ו - אהי"ה, י"ה וכד').

(13) קשה לרדת לעומק כונתו, כי אין הוא מפרש, אבל לפי "גנת אגוז" אפשר לפרש דבריו כך: אם ישאל את יסודו של שם זה, דהיינו מובנו, המובן הזה מוכרח לגלות סודו (=מספרו) וזאת רק אם נשיג ענינו (של שם אדנ"י). הצרופים המופיעים שם הם: אדנ"י = היכ"ל = ה"ס = הוי"ה = הוי"ה אחד = הוי"ה כוזו-65 ואפשר לפרש צרופים אלה לפי הפסוק: וה' (הוי"ה) בהיכל קדשו הם מפניו כל הארץ. ה' (=הוי"ה=קדש קדשים=לפני ולפנים) וע"כ אינו מופיע בגלוי ואין מבטאים אותו, אלא את ההיכל (שם אדנ"י, שהוא חיצוניות), כי הם (=אדנ"י) מפניו כל הארץ. הדרוש מיוסד על מאמר חז"ל (ב' סוטה ל"ז): "במקדש ככתבו ובמדינה בכינויו".

(14) הוי"ה + שדי = שם ; אל שדי = השם.

(15) אלקים=הטבע=כנוי=הכסא (כסא כבוד=כבוד אלקים) = כל אלה (על כל אלה יביאך אלקים במשפט).

(16) תהילים פ' ד', שם ח' וכ'.

(17) כלומר פעמים בפסוק ד', ובפסוק ח' כתב אחר הנ"ל "והאר" עם ו"ו ובפעם האחרונה (בפסוק כ') כתוב רק "האר" בלי ו"ו. נ"ל שצ"ל במקום "זכרני אודה" "זכרונות אלה".

(18) במקום ו' בא פתוח השם בן מ"ב אותיות (ע"י צבאות). שם זה מבוסס על מ"ב אותיות הראשונות של התורה (בראשית-תורה וב'...). (כבר התופ' מביאים זאת בשם רבינו תם בראש פרק אין דורשים בהגיגה). כמוכן אין שם זה יוצא בפשטות מן הפסוק, אלא ע"י תמורות ותמורות של תמורות. תמורות אלה יוצאות לפועל בצורה מסובכת ביותר ע"י חמש אלפא-ביתות (1) א"ת ב"ש, (2) א"י"ק בכ"ר, (3) אח"ס בט"ע, (4) א"ס ב"ח, (5) א"ל ב"ם), ולפי כל מיני תמורות אלה יוצא: בראשית-אב"ג ית"ץ. וכל השם מוסבר ב"ספר הקנה" בסוד חשוב התקופות וציור הפעול. (דפוס קראקא ע' פ"ז).

(18א) נ"ל שצ"ל אותיות במקום תיבות, והכונה-שהמלה "צבאות" נוצר כל האפשרות של "הקבלה הנבואית", וע"כ גם שם של מ"ב אותיות. צבאות=אות בכולם (=לפי הצליל הפונטי) צבא אות, דהיינו צבא האותיות שמהם



צד"י בי"ת אל"ף ו"ו ת"ץ. ותכיר ממנו נפלאות ותדע את השם בשלמות בפעל (19) בשלמות בעת התעסקך בהם, ותכיר את השם שהוא שר הפנים (20), ובהגיעך לדעת שם שר הפנים, תמצא שם שם בשם שהוא משמש את השם ית'. ויתגלו לך סודות אלוהיות מאלו הדרכים, וכן בעשותך מתיבה אחת תיבות רבות, תפלא מן חכמת לבך במה שתוליד מזה הדרך, כאמרך בסוד "דברך נצב בשמים" (21) שהשם היוצא בנקודו שהוא השרש "ירא האל ודע האל" (22) "כי ה' אלהיך אש אוכלת הוא אל קנא" (23) כי אל כולו הוא אש, והוא כל בסוד יו"ד ה"א ו"ו ה"א, כי סודו "ירד עליו באש" (24) ופירושו ה' ירד ויעל באש בעבור ישראל עבדו. ובדרך הזאת האלהית לבדה תעשה, ובהתלך, כי אז תצליח את דרכיך ואז תשכיל וגו'.

רק חזק ואמץ והבן כל מה שהעירותיך עליו. והזהר כאשר הזהירך אבותיך מן האש, והשמר לך ושמור נפשך מאד פן תפרוץ, ותהרוס הגבול אשר גבלו ראשונים, והוא השכל האנושית החושך אתחשוקך, מרוב חשקו ירצה להדבק בסבתו (25). אבל אם רץ לבך, שוב למקומך. שלכך צמר רצה ושוב, ועל דבר זה נכרת ברית" (26) / נאמר וסוד רית תרי ומספרו אתרוג (27) ולכדומה לו, וע"כ רוצ' ושוב כמו תייר המתייר הדרך, והבן ענייניך וקבל מה שיבא לך מענין הצרוף בשמחה, וכוין הטוב והטר הרע, ובזה יסיעך יצר הטוב ויברח ממך יצר הרע, כי שניהם אחים בטבע, ר"ל יצר הטוב ויצר הרע, והם בני אב אחד ובני אסאחת, והם יודיעוך סוד ג' אבות וסוד ג' אמות (28) וסוד בניהם ובנותיהם. וכתוב על מה שתכתוב צרופיך באותיות גדולות כאלה שמו"ת וגלגל וצרף את השם פנים ואחור, ובו תעלה למעלה ותתענג בדשן נפשך כ"י "אין בטובה למעלה מענג" והזהר שלא תרד למטה, כי אין ברע למטה מנגע". ואודיעך איך נחלקו האותיות לשלשה חלקים, שכן "אותיות בגימטריה" שלשה חלקים" (29) והם כאלה: מלאכת סופר בכל התורה בלא תגין, בדה"ק בכל התורה בתגי יחוד (30), שעטנז גץ (31) בכל התורה בחגי

כל האפשרויות המזכרות אח"כ. ולפי זה מוסבר הקטע של ספר יצירה: "כ"ב אותיות יסוד" שהן יסוד לכל הצרופים האפשריים והתמורות וכד', שהמהם יוצא שה' "אות בכולם" (דהיינו, בכל היצירה ע"י צבא האותיות). כאן מעין הסקפה של הרמב"ן "כל התורה שמותיו של הקב"ה". צבאות 499 ואם נוסף לזה ז' (כי מספר השמות בשם בן מ"ב, הוא 7 שכל אחד מכיל 6 אותיות כמו אבגיתץ) = 506 = אבג יתץ.

- (19) השם בשלמות לפי השטה של פרוט הוא כמו שכתוב בתקונים: "אית שם מ"ב דאיהו דיוקנא דמלכה... דא אבגיתץ וכו' דיוקנא דמלכא הוא ידו"ד, יו"ד ה"א וא"ו ה"א, יו"ד וא"ו דל"ת, ה"א אל"ף, וא"ו אל"ף וא"ו, ה"א אל"ף, דהיינו השם ומלואו ומלוי דמלואו כולם מ"ב איהו דיוקנא דמלכא".
- (20) הכונה למספרון = 314 = שדי.
- (21) תהילים קי"ט פ"ט. כונת הדברים שדברי ה' נצבים בשמים וע"י אפשר להגיע לשמים באם יודעים את הדרכים, כיצד. ה"סוד" של הפסוק הוא, כי מצד אחד הוא דומה ל"הנה סלם" (= סיני) מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", מאידך "דברך נצב" = 368 = ירא האל ודע האל (1+367 הכולל)
- (22) כאילו ששם הויה (היוצא מן ירא האל ודע האל) מזהיר שידיעת ה' דורש זהירות גדולה ויראה לגשת לפעולת הדרישה.
- (23) דברים ד' כ"ד. "אש אוכלת הוא אל" = אל כלו הוא אש,
- (24) לפי שמות י"ט י"ח. ירד עליו באש = 632 = ה' אלקיך אש אוכלת אל קנה (= 1+631 הכולל) וכל הענינים הנ"ל לחזוק ההזהרה בחקירות.
- (25) מסביר את סכנת השרפה הנ"ל, כי האדם חושק בקב"ה (חשוק) ומרוב חשקו ירצה להדבק בסיבתו (עולם השכלים) וע"י כך ירצה לאבד את חיי הגשם-וימות.
- (26) ספר יצירה פ"א מ"ח (ושם ואם רץ לבך שוב למקום וכו')
- (27) ברית מחלק ל"ב" ו"רית". ומכיון שב' = שנים = תרי. תרי = 610 = אתרוג (ונ"ל שצריך לתקן ו"מספרו").
- (28) "אבות הם המרכבה". ואמות לפי ס"י פ"ב מ"א: "שלש אמות אמ"ש". הכונה לשלשת העולמות: השכלי, הגלגלי והארצי. ותולדותיהם (= בנים ובנות). כנגד חלוקה משולשת זו של עולמות נחלקו גם האותיות לשלשה סוגים.
- (29) אותיות = 823 = שלשה חלקים.
- (30) לגבי תגי היחוד על אותיות בד"ה חק"י יש מחלוקת אם התגים מלפנים או מאחור, ו"ת בתוספות (מנחות כ"ט, ד"ה: מאי טעמא אית ליה טגא) מוכיח מהקו"ף שהתג בתחילת האות.
- (31) שעטנז ג"ץ לפי מאמר רבא (ב' מנחות כ"ט:)



של וסימנם טובה. 32) והנה אגלה לך סודות נפלאות בושבון כל אחד ואחד מהן, עד שתשע באמת את מספרו. ודע כי מלאכת סופר, ידיעת גשם במספרו. 33) אך בדה חק"י ידיעה בכה. 34) אמנם שעטנזאץ זו ידיעה במעשה 35) ודע (כי) זאת הידיעה מהמשולשת כוללת החכמה האלהית, ובה נשלמה הדבקות כל הדעת בשם בפעלה, בסוד תענוג החתן והכלה 36) ויודע לך באמת, כי הדרך המופלאה הזאת, היא דרך מקובלת לכל בני הנביאים, המחברים מה שחברוהו ברוח הקדש, והם אשר ידעו דרכי הנבואה ולא זולתם. וגם נחלקו עוד האותיות לג' חלקים אלה והם: אחדים, עשרות ומאות, בסוד איך בכר גלש דמת הנך וסמיוען חפף סצץ. ומפני היות החכמה העליונה הזאת בתכלית מעלות כל חכמה ודעת, כי היא חכמה אלהית, תלויה באלף בי"ת גימ"ל ר"ל אלפ"א בית"א שממנה יודעו כחות אלהים, שהם כחות בגוף הנקראים צבאות 37). נסתרה החכמה הזאת מכל חכמי המחקר, אשר בראותם ענינה, בהתחלה מיד נראה להם שיש בתוכה בלבולים רבים. וענין זה שאין השכל האנושי יכול להשיגם גם אנחנו מודים להם, שהסודים מכריחי הדעת בהתחלת המחשבה, אך בהם כל חכמה נודעת וכל גוף ונפש תלוין בה. והשם ימחול שאגלה לך סודות נסתרים ומכוסים ונעלים. והוא שתמצא סוד "ה" צבאות" כחו מורה על ענינו כחות בגוף, וגם כחות האלהים, וכל אחד כח בגופות, כלו' נפש וגוף, אלפ"א בית"א, אשר בשניהם כסא הכבוד, כי השכל והמדע וחתימתם חכמת אלהים וכח טבעית כמו שרמזנו 38). ונאמר בענין צבאות הנביאים, כי הנביאים הם חכמים בלא ספק ואפי' בגימטריא 39) כי כן יתקיים בידינו שלא יתכן שיתנבא אדם בלתי חכמה רבה עד שמוציא מה שבכח לפעל 40). והתבאר עוד במופת, שאפילו החכם הגדול המופלא בחכמה בהשתדלותו בבקשת הנבואה, אפשר שיתנבא ואפשר שלא יתנבא, ר"ל, אפשר שיעשה שליח, ואפשר שאמתת נבואתו תהיה להשלים עצמו לבד, ולא יסלים זולתו בשליחותו, אך שיתחכם ויוסיף לקח בכל יום, וידבר ויחבר ברוח הקדש 41). זה דעתנו ודעת אמתת תורתנו. ואין מכח המקובלים שיכחיש זה, כי המקובלים הם בני הנביאים ותלמידיהם, אשר קבלו מפי המקובלים דור אחרי דור עד משה רע"ה. כי הוא קבל תורה מסני, ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים, וזקנים לנביאים וכו'; והנה הם ראשית החכמה, והם החכמים האמתיים המקובלים מהנביאים הם מחברי התלמוד ז"ל, ומהם ומדבריהם נודע לכל מה שידעו, ומה שאדענו מענין חכמת הנבואה, אשר הגדתיה לך. ואסתרצה גם אתה הקבלה, אשר 42)

(32) דהיינו של כל האותיות של הא"ב (כ"ב-22)

(33) מלאכת סופר = 837 = ידיעת גשם.

(34) בד"ה חק"י = 129 = ידיעה בכה.

(35) שעטנז"ז ג"ץ = ידיעה במעשה. ב"שלשת הידיעות" הכונה, שע"י האותיות אפשר לה גיע בשלבים להשארות הנפש. השלב הראשון - ידיעות המוחשיות, אח"כ המושכלות שבתהילה נותנות רק ידיעה בכח ורק עם הוצאת השכל לפועל (פתוח) הופכת הידיעה לדרגה הג' המקנה לאדם שכל בפועל - הנותן את ההשארות.

(36) חכמה אלהית = חתן וכלה = 519, והכונה כולל העיל החושק והחשוק.

(37) "צבאות" (כדלעיל) מעיד על שלשת העולמות (סוד אב"ג, איך בכר, רעיונות אלה מפותחים מאד ב"גנת אגוז" ח"א שער הצבאות ועוד. דפוס האנורא י"ט-כ').

(38) אלפ"א בית"א = 525 = צבאות ידו"ד = כחות בגוף = כח בגופות = נפש וגוף = וחכמה אלהית = הם השכל והמדע = וכח טבעית (אלהית) = אות הנביאים.

(39) הנביאים = 118 = חכמים.

(40) לפי מו"נ ח"ג פל"ג המסתמך על מאמר חז"ל (שבת ז"ב. נדרים לח.).

(41) אין הנבואה שורה אלא על חכם וכו'. זוהי דעת הרמב"ם (כנ"ל) אלא בהבדל אחד גדול שרא"א מפרש את דברי הרמב"ם "אפשר שיתנבא ואפשר שלא יתנבא" שיהפך לשליח, אבל לדעתו ברור (בנגוד לפשט הרמב"ם) שכל אדם יכול להגיע לנבואה בשביל עצמו להשלמתו, וזה יסוד ה"קבלה הנבואית", כי הנבואה יכולה לפי רא"א להפך לנחלת כלל המקובלים (ואם לא לשליחות לפחות לתועלתם הפרטית).

(42) נ"ל שז"ל: "גם אתה תקבלה כאשר...."



קבלתיה גם אני. ואם לא הרשות בידך, אמנם תדע קצת ראיה מדבריהם מענין דניאל מסוד "מנא מנא תקל ופרסין" (43) שהחכמים (44) צרפום בצרופי סרבים, ואלה קצת דבריהם: "אנמ אנמ לקת ניסרפון", ואמרו: "בגמטריא איכתיב כל בחלופ א"ת ב"ש, יסת יסת אדך פוג חמט". וכן "נמא נמא", וכן תחשוב גם אתה: אמנאמן. וזה הסוד לא גלוהו הסוד"ל, אבל העירונו אליו בביאור גמור וצריך להיות הסוף ראש והראש סוף, כי זה סוד קללת המלך ההוא שכתוב עליו אחר כן: "בלילא קטיל בלשצר מלכא. ודריוש מראה קבל מלכותיה" (45) וסוד מראה האדם. ומפני שנשתמש בלשצר בכלי בית המקדש, התחייב במיתה מיד, ופירוש דניאל, שפירש לנו מפורש הוא שאמר: "מנא מנא להך מלכותא" והשלמה. תקל תקלתא במאזניא לך ואשתכחת חסיר", פרס, פרסת מלכותך ויהיבת למדי ופרס". והמבין ענין הפירוש הזה קל עליו להבין צרופ הענין ההפוך, ויבין ענין הקללה החתומה על "פס ידא די כתבא" (46) וסודו: "פס קר תלין אמנאמן" וענין "פס קר" חתיכה קרה וענין מספרו: "גוף ומקרה" וכללו "מת" (47). וכאילו נכתב ונחתם עליו שימות בלילה ההוא, וכן סודו: "מת תלין אמנאמן" וכן כתיב ביה "בלילא קטיל", וזה פי' עדות הכתוב: בלילה זה תמות. אמנאמן הוא מת, ואנחנו נחיה לעד אמנאמן ואמת. ומזה תבין אכן אומרים ז"ל "בגימטריא איכתיב להו", שכן הוא בגימטריא: "ובדין האלהים ימות השר" (48) וכן גם דריוש מראה בגימטריא רשע. (49) וענין איך פירש דניאל "מנא מנא תקל ופרסין" שסודם: מנין משקל ומספר. ומורה גזירת פרס, שהוא מענין פריסת מלכות, וסודו עוד פרס ומדי (50) וקבלנוהו ספירת מלכות כאילו אמר ספר ספירות מלכותך. (51) וסוד פרס ומדי מספר ומדה, ונשאר עוד ופרסין פרס יון. ואחר שהדבר כן, נודע מכל צד הבאור האמתי השלם, אשר בארתי לך. ויש באור יותר גדול מזה יותר מבואר, והוא שאינו דומה הענין דומה (52) ובהשגה השלישית האלהית בהקיץ, לענין שקולא לו בחלומו. והשכל מה שבארתי לך אני ממה שהשגתי, מענין מה שקרה לי, או הגדתי לך, כ"ש קרה לאחרים רבים, ואין ספק כי זה יהיה אצלך מצוייר בחלום שאינך יודע פתרונו, אבל דעתך משוטטת להבינו, ואתה משים עליו פתרונים רבים, והנה ענינו מסופק אצלך (תמיד), אבל היותך בוחן ומצרף ומשיג מעצמך הענין שבארתי לך, לא יתבלבל דעתך

(43) דניאל ה' כ"ה.

(44) ב' סנהדרין כ"ב. שהש"ר פ"ג ג' - ג'

(45) דניאל ה' ל' - ו' א'. והכונה שלמרות שחז"ל הפכו את האותיות לא הזכירו את הצורה "אמן אמנא" וזה נלמד משיטת סוף - לראש וראש לסוף. הלמוד מכאן; שהראש (=מלך) נהרג, ודריוש (שהיה לפי המדרש שוער = שומר הסף = סוף) נהיה לראש. וסוד "מראה האדם" נראה שהכונה, = מראה.

(46) דניאל ה' ו'

(47) מנא מנא תקל ופרסין = פס קר תלין אמנאמן = מת תלין אמנאמן. ופרשו שיהפך בלילה לחתיכה קרה, כלומר, למת. וזה גם הרמז אח"כ פס קר = 440 = גוף ומקרה = מת.

(48) בדין אלקים ימות השר = 1108 = מנא מנא תקל ופרסין.

(49) "מראה בגימטריא", פרושו אצלו - שאין זו גמט' פשוטה (כי "דריוש" = 520 ואילו "רשע" = 570) ונראה שהכונה שאם נשאל "מי דריוש?" = רשע = 570.

(50) ל"פרסין" פרושים רבים (מספר, פרס *Peria*), פריסת מלכות עפ"י

הפסוק: פריסת מלכותך). יש כאן משחק מלים "ספירת מלכות" אגב הרקתה מתכנה הקבלי ושמושה

(51) כפעולת ספירה ומנין - שני דרכים להשגה חושית ושכלית. ונ"ל שצריך להיות כאן תמיד "קורה"

(52) בה"א. והרמז כאן שאמיתת נבואה זו חזקה יותר מאשר נבואה לאדם בחלום לילה. אמנם גם הרמב"ם בחלקו את מעלות הנבואה מעדיף את זה שבהקיץ על זה שבחלום, עכ"ז אצל רא"א ישנה הפרזה, כי לפי זה יוצא שרא"א רואה את עצמו והדומים לו (בעלי קבלה הנבואית) ליותר חשובים מן הנביאים שחזו בחלום. ואולי יש לפרש שהוא מתכוון כאן רק ל"חלומות הצודקים" שהם לפי הרמב"ם (בהסתמכו על חז"ל) הם אחד מששים מנבואה.



בדבר ולא יסתפק עליך שום ענין כלל. אבל אחה צריך להרגיל עצמך בזה הענין מעט מעט, ברצוא ושוב, כאשר צויתך, ואם תשמור מצותי זאת בלבבך, יברכך ה' וישמרך. ואם תאהבה בכל לבבך ותצרך; "יאר ה' פניו אליך ויחונך". ואם תבקש רחמים עליה בכל מאדך לעולם, "ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום". ואם תשכיל ותצליח את דרכיך, ינחך ה' תמיד והשביע בצחצחות נפשך, וישכילך ה' ברוב רחמיו וישפיע טובה עליך עושה שלום, והיית כגן רוח וכמוצא מים אשר לא יכזבו מימיו.

נשלם החלק השני ונגלו בו י"ב סודות נסתרות תל"ח

## החלק השלישי בג'ה

### הקדמה

משכיל עבוד מאהבת השם  
עין לבך שימה בזכרון שם

עבודת השם מאהבה

היא העבודה המרוצה והמקובלת באמת, והיא תכלית השלמות האחרון, אשר בעבורו נברא כל חי משכיל, ומצדה האדם אדם, וידוע ומבואר לכל בעל דעת, כי העבודה ההיא האמיתית אינה אלא בידיעת החכמה, ובהרגל נפשו לידע את הידיעות הפנימיות. (1)

החלק הג' שמו יום כפור שלשה אלה בני נח (א) ומאלה נפרדה כל הארץ.

יום אחד בן ואח אין לו. גמבשנה אין לו שני  
יום ארוך הוא לשם כולו. שבת ושמו מעשר עני (2)

**סוד ראשון** נודע מתחילת חלק שלישי מן ההקדמה. עיקר סוד מלות סתרי תורה, זכרם הרב ז"ל, בהקדמה ההיא אשר הקדים לפני התחילו מעשה מרכבה בחלק ג'; ענין (דרכי) סתרי תורה, והוא מה שרמזו בו חכמי האמת, ומה שראו להשכיל ולהשתדל בענינו, ואיך הוא חייב להתנהג בדרכי סתרי תורה עם שאר המשכילים שבדורו, ועם יתר העם. והוא שאמרו הרב בהקדמה הנזכרת: "שעקר הכונה בזה המאמר לבאר מה שאפשר לבאר ממעשה בראשית ומעשה מרכבה, ושאלו הדברים מכלל סתרי תורה. ועוד הורנו מדברי רז"ל, אשמת מי שמגלה סתרי תורה, אע"פ שהם מפורשים לבעלי השכל והביא דבר המובן ממלות: "ולמכסה עתיק דברים שגלו יומיא, - ומאי ננהו? סתרי תורה. (3) ונאמר אמרת ה' צרופה (4). ואמ' ז"ל על זה הבחינה (5): "מאי איכפת לקב"ה, בין מי ששוחט מן הצואר ובין מי ששוחט בעורף? הוי אומר: לא נתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות, שנא' "אמרת ה' צרופה". והיא מה שבארנו לך שהעולם הזה הוא המצרף באמצעות התורה, שאמתת מציאות הצרופה האותיות, שסודם בגימטריה לשונות בצרופ (6) האותיות הנקראות בשבעים שמות, ונכתבות בשבעים כתיבה, וכל כתיבה שבעים<sup>(6)</sup> והנה שבעים לשונות בכתובות ב' חשמל, וחותמות בשמו ובשם חותמו. ופי' הרב (7) על זהמבואר שם והוא

(1) כאן כעין סכום דעותיו הקודמים. הידיעה הפנימית היא הקבלה הנבואית, כמו שזה כתפרש באריכות בפרק הקודם.

(218) נח=58=האבן, הכונה, שלפי בנין האותיות (=אבן) ופתוחם באות שלש האפשרויות (שבת, מועד כפור) וראה בהקדמה.

(2) לפי הפסוק: "אין בעשור... ועניתם את נפשותיכם"

(3) פסמים קי"ט.

(4) שם"ב כ"ב ל"א, תהילים י"ח ל"א. שוב רמז ל"צרופה".

(5) בר"ר פמ"ד וגם בתנהומא שמיני (כאן הנוסח שונה כמו שזה מופיע אצל הרמב"ם מו"נ ח"ג כ"ו)

(6) אין הגימטריא עולה יפה. ואולי צ"ל: "צרופ אותיות"=1199=ולשונות הצרופ. כנראה שגם אח"כ הסכסס משובש, כי היה צ"ל; לשבעים שמות (=1+1198 הכולל) ונראה שגימטריא זו בצרופ י"ה (וזהו כנראה רמז ו"בשמו חותמו" 1199+15=1214) שוים למה שאכ"ח: שבעים לשונות=1214=כתיבת בחשמל=וחותמות בשמו.

(7) הוא חוזר כאן לענין "סתרי תורה", וכל ענין הצרופה הוא כעין מאמר מוסגר, והפירוש שכאן שפירש הרב--היא לפי הפרק באחרון ב"מורה".

(64) כתב=422=שבעים



מופלא. ולפי זה הענין, אין סתרי תורה ראויין, כי אם לאוהבים, כדי שיתגלה לו האמת הצריך לאוהב ההוא, האוהב את השם מאהבה, עד שידע הענינים שהם אמצעים בינו ובין אוהבו וחשוקו. וישתדל בכל יכלתו להחזיק האהבה והחשק הראשון שבין שניהם. וענין המביא לידי כך והמקיים זה בלב האוהב, הוא תלמוד תורה ומעשים, ולא דבר אחר זולת זה. ולא יתחזק יום ויום לאדם בלמודו האמתיות כלם, האפשריות לה' בהשגתו, כי כל מה שתוסיף דעתו להשיג דבר מהדברים ההם העליונים הנסתרים והנעלמים מחבריו, הוא יוסיף מעלה ושלמות בשכלו, ושמחה ותענוג בנפשו. ועל כן ראוי למסור לאוהב זה ולרומים לו "סתרי תורה" על"כ חלקה' עמו" (8) הנה הגיד לנו הסבה ית' ואם היא נסתרת מאד והורנו בפלאות בסבה זו כאומרו "בהנחל עליון גויים בהפרדו" (9) זכרו י"ב גבולי אלכסון לי"ב שבטים א"כ כבר הגיד לנו סוד ההשגחה בנו (10) שהיא כנגד כל העולם כולו (11) ועל צורת יעקב אבינו חקוקה בכסא הכבוד (12) והיא צורת אב אחד, ולו י"ב בנים, וב' נשים, וב' שפחות, ובת אחת ושמה דינה, ואני אפרש לך זה הסוד (13): צורת אב אחד תם ושלם ומסתו שלמה (14) והוא יושב אהלים, משמש (משכן) ביתאולפנא, כל' לומד ומלמד תורה. ויש לו אח שנולד עמו בבטן אמו, והנה הוא "בבטן יעקב את אחיו ובאמנו שרה את אלהים" (15) מפני היותו יושב אהלים, ומהבטן יש ביניהם קטטה ומלחמה. "ויתרוצצו הבנים בקרבה" (16)

(8) דברים ל"ב ט'. וכבר המדרש מפרש פסוק זה (תנחומה נח"ג') "ונתן לנו את התורה בכתב ברמז צפונות וסתומות ופרשום בתו' שב"פ".

(9) שם שם ח'. (והעיקר כאן הוא דוקא סיפא דקרא שלא כתוב בסכסס: "יצב גבולות עמים למספר בני ישראל" שמכאן י"ב גבולי אלכסון). ועל פסוק זה אומרת הגמ' (חגיגה יב:) "וחכ"א על"כ עמודים עומדת (כל היצירה -- ש"י)". או כמו שנאמר שם בגמ' על הפסוק: "מתחת זרועות עולם" (וזה גם מסתבר יותר, כי עכ"פ כך הבין בעל ספר יצירה). מזה התפתח המושג י"ב גבולי אלכסון, כמו שאנו מוצאים בס"י (פ"ה פ"א); שתיים עשרה פשוטות... מידתן שתיים עשרה גבולין באלכסון... ומרחיבין והולכין עדי עד והם זרועות עולם. ו"בפרדס רמונים" (שער כ"א, פרטי השמות פרק ז') ישנו הסבר מפורט: ו' קצוות (שםם בדמות קוביה או מעוקב) שהוא ממסיל אותן לבית בעל ארבע קירות, תקרה ורצפה. לפי זה יהיו י"ב קוים שממששים "גבול" בין ששת הקצוות הנ"ל. והשם גבולי אלכסון נובע מכך, שהם אינם לפי סדר הקצוות (מזרחית כנגד מערבית צפונית כנגד דרומית רומית נגד תחתית), אלא באלכסון: גבול מזרחית רומית נגד מערבית תחתית באלכסון וכד' השאר.

(10) ענין ההשגחה יוצא מס"י (פ"י מ"א): שלשה אבות... וצבאותיהן י"ב גבולי אלכסונין - ופקידן בתלי גלגל ולב' משנה זו מתפרשת לפי ספר הבהיר (צ"ה): "ובכל אלו האלכסונין יש כנגדן פקידים... כי גבוהה מעל גבוהה שומר". ובעל "פלא הרמון" (שער כ"א פ"ז) מבאר מזה שהאלן הואשורש אחד מחצב הנשמות הקדושות. ומרחקיו (=מידיו) שלשה: אברהם יצחק יעקב... והשבטים שנים עשר... והכל מתייחד בשמבן ד' אותיות, איש על ידו לדגליהם כי המרכבה עיקר הבנין.

(11) שוב רמז לפסוק, לפי הפרוש המקובל: ישראל - בנגוד לגויים המסורים להשגחת המזלות - מקבלים השגחה פרטית ע"י המרכבה כנ"ל (כמובן אין כאן דרך מיוחדת במינה אלא דרך הרציונליסטית הרגילה באמצעות הש"פ).

(12) "האבות הם המרכבה" (בהיר) וכאן במיוחד על יעקב נאמר בפסוק (ברא' לג כ') "ויקרא לו אל אלהי ישראל" אמר, אתה אלוה בעליונים ואני אלוה בתחתונים (בר"ר סוף פ"ט). ובדומה לכך ב' מגילה י"ח). ובעל אוצר כבוד אומר "סוד עמוק... אחוז בחבלי המרכבה העליונה" והרמב"ן על פסוק זה אומר: "ירמזו למה שהם אומרים תמיד, שאקונין של יעקב חקוקה בכסא הכבוד והכונה שהשכינה שורה בא"י והמשכיל יבין". כמובן שכונתו שרא"א אין לקשר עם מחשבות על רעיון הספירות כנ"ל, כונתו לומר בפשטות את הרעיון הקודם בקשר להשגחה, וזהו המשך המדרש על "כי חלק ה' עמו".

(13) כאן הוא מתחיל להסביר את הסימבוליזם שבאבות (מרכבה), ולמעשה הוא עובר לענין הכוחות השופעות על האדם והפועלות בו (יצה"ט ויצה"ר)

(14) תם=תמים=שלם=מיסתו שלמה, וזה לפי ספרי האזינו (פלא"ג-ט מ"ז וגם ב' סוכה) יעקב לא יצא ממנו פסולת, אלא/ולדו כל בניו כשרים כמותו שנא' יעקב איש תם (שלם) יושב אהלים.

(15) הושע י"ב ד'

(16) בראשית כ"ה כ"ב.



מבטן רבקה אמם, ותלך לזרוש את ה' (17) ואזלת למתבע אולפן מן קרב ה' ויאמר ה' לה שני גויים וגו' רב יעבד צעיר, אלו הם משטרון וסנדלפון (18), שהם שני מלאכי השרת אחד טוב ואחד רע, מצדיק שמו יעקב, והרשע שמו עשו. ועשו יצא הראשון בא באמצעות הדם (19) ועל כן הוא "אדמוני כולו כאדרת שער" אדיר ותקיף וחזק כצורת שר ושטן. ומנשף בכל בעל רוח סערה, הוא אש צעיר (20). "ואחר כן יצא אחיו וידו אחזת בעקב עשו", ידו זו גבורתו וכחו, היא דבקה וקשורה ואחוזה בגלגל אחיו, הוא בעל המעשה (21) עקב מלשון מעוקב (22) והוא אסוף העליונים "איש שעיר" ממתער, וסופו למות (23) "ולמחזה לי" ובסבת זה שסופו למות. ואע"פ שהוא בכור "הנה אנכי הולך למות" ואין בכרה ולא ברכה. הבכרה מכרה בשבועה לאחיו, והבכרה רמהו ולקחה לו"הכי קרא שמו יעקב ויעקבני". מה שהוא "חלק", ולקח בכרה וברכה, ויש לו חלק "כי חלק ה' עמו". ואע"פ שידו אחזת בעקב עשו, "הידיים ידיו עשו אך קול קול יעקב". ושניהם מתגדלים יחד וזה חצוני, וזה פנימי, "ויגדלו הנערים" ועשו "יודע ציד איש השדה" חיצוני, "ויעקב איש תם" פנימי. ואע"פ יעקב ממהר למצא ציד (24) ומביא לאביו יצחק. והב"ה מצחק על גמל ורוכבו (25). ומברכו להיותו מבקש על דגן ותירוש "יעבדך עמים ישתחוו לך לאומים הוי גביר וגו'". ובבא אחר זה (26) קבל ברכה לעצמו, והוא היותו נכבד ממנו "הן גביר שמתיו לך" והיו כל אחיו עבדיו "ואת כל אחיו נתתי לו לעבדים", ושיושלמו לו כל צרכיו, ולא יחסר לו דבר "ודגן ותירוש וסמכתיו". אחר זה מה שנשאר לאחיו "ולך איפוא מה אעשה בני?" על יעקב כתוב "ויברכהו", ועל עשיו כתיב "ויען" כלו', נתן לו תשובה לדבריו בלא ברכה. ואין שם שום שם, כי אין השם אתו, אלא"הנה משמני הארץ יהיה מושבך ומטל השמים מעל". זכר לו מקום מציאותו וענינו ובאמת כי מושבו בשמני הארץ (27), וטל השמים למעלה ממנו, אך לא עליו, "וטל מעל". ועוד התחיל לפרש כחו "ועל חרבך תחיה" היא "להט החרב" (28) "ואת אחיך תעבוד",

- (17) שם (ות"א שם)  
 (18) סנדלפון בתור מלאך רע לא נמצא, אדרבא (בחגיגה י"ג ז'), ועומד מאחורי המרכבה וקושר כתרים לקונו" והתוס' במקום מפרשים: "מתפילתן של צדיקים" וזהו לפי מדרש תהילים (ה' ב'). גם בחוג המקובלים סנדלפון ידוע בתור שכזה (למשל בעל "כסף" "אוצר כבוד" על המקום הזה, שמוסיף לו את התפקיד הנוסף: מסונה על צורת הולד במעי אמו, ובתפקיד כזה של קושר כתבים הוא מופיע גם בזוהר (ח"ב נ"ח ע"א: ח"ג רנ"ב ע"ב). ולולי דמסתפינא, הייתי מתקן במקום סנדלפון "סמאל". והראיה לכך כי אח"כ הוא מזהה עשיו עם שטן וכ"כ "הקב"ה מצחק על גמל ורוכבו וכד' כבר פירש במו"נ ח"ב פ"ל על שטן (סמאל).  
 (19) דם בנגוד לדת (מוסיב רגיל בכתבי רבו ותלמידו ג"כ.) וגם אח"כ"על חרבך תחיה",  
 (20) אולי צ"ל "איש שעיר" (לפי כ"ז י"א), וזה כנראה פרוש למה שנאמר מקודם שמנשף בכל בעל רוח (אדם הרוצה להשיג את השכל בפועל) רוח סערה (=כוח המדמה וכוח המעורר, גורמים לסערות נפשיות גם אצל השלם, ומתעים אותו מן הדרך הנכונה).  
 (21) הכונה שגבורת השכל אחוזה עכ"ז בגלגל השכל המעשי: הכוח המדמה והמעורר, עד שאי אפשר להגיע לשיא הגבורה השכלית (=הנבואה) בלי כוחות נמוכים אלה.  
 (22) הוא חוזר לענין הקוביה (=גבולי האלכסון). והכונה שגם "לסוף העליונים" (כוחות נמוכים יותר) יש חלק בגבורה השכלית.  
 (23) כוח המעורר (=מסתער), מביא לידי חדלון (חוסר השארות) ע"י עזיבת המושכלות ונהיה אחר המפורסמות והגשמות. ומכיון שכח זה אומר "למה לי בכורה" לכן למרות שהוא "בכור" (=קודם בזמן למושכלות) אין לו בכורה וכו'...  
 (24) למרות שהוא פנימי עכ"ז גם בדברים חיצוניים הוא מצליח יותר. וכ"ז בא להורות על אפסות הקניינים הגשמיים לעומת יתרון הרוחניים.  
 (25) לפי פרקי ר"א פי"ג ומו"נ ב' פ"ל.  
 (26) עשיו. וכל זה בא להראות את עליונות השכל על כוחות האחרים הפועלים באדם, והם יחד עם האיברים שבגוף, נתנו לעבדים, לשרת את השכל ולתת לו את האפשרות לצאת מן הכח אל הפועל (=דגן ותירוש):  
 (27) כוח המדמה וכוח המעורר גורמים לאדם לקבוע את מקומו ב"משמני הארץ" (=בתענוגות הארציות) ולהיות רחוק מכל השפעה שמימית (=טל שמים מעל), וע"כ אין שם שום שם (ט"ו = הויה אחד).  
 (28) הכרובים (=כוח המדמה, המחשבה והשכל ההיולי) מחזיקים בידם את להט החרב (=האמת שפעם מציץ ואח"כ נעלם ועיין על פסוק זה במו"נ פתיחה לח"א, ושם פמ"ט).



זה בעל כרחו. 29) ועתה זכר עוד הענין המסור בין שניהם לפי המשפט, והוא אמרו: "והיה כאשר תריד ופרקת עולו מעל צואריך" זה עול תורה. וכן תרגם אונקלוס אשר ידע הסוד. 30) והפשט גם כן אמת בין יעקב ועשו, והשנאה קיימת ביניהם "וישטום עשו את יעקב", והיא על הברכה אשר ברכו אביו. ויעקב ברח מפניו ועוד חזר במרמה, אחרי הולידו בנים והתחזק כחו, ומביא לו מנחה ונותן לו שוחד, כדי לפיטו: "קח נא את ברכתי אשר הובאת לך" 31) כי אמר אכפרה פניו במנחה ההולכת לפניי ואחרי כן אראה פניו ואולי ישא פניי" 32) בשתוף שם פנים בחלק א פרק ל"ז. 33) ויקח את נשיו, ואת שפחותיו, ואת י"א ילדיו - טרם הוליד בנימין - ואחר לידת דינה, הם שתי כחות עליונות מעולות, ושתי כחות פחותות מהם תחתונות. 34) שני האחים: השכל האנושי, אשר הוא קטן לדמיון, ואת הברכה והבנים והתולדות. והנשים והשפחות והבת. תולדותיו (הן) מחשבותיו הנחלקות לי"ב חלקים מעולם. 35) ולו בת אחת לבד, מחשבה אחת מכלכלת ומזנה עמכם בן חמור, הוא מחשבת יום הדין 36). והנשים שתי כחות חכמה ובינה רוח עצה וגבורה. ועם כל זה תדע, שאין המקרא יוצא מידי פשוטו, כי הנגלה והנסתר טובים שניהם, ומזה התבאר לך, מדוע אנחנו בני ישראל "חלק ה'" יותר משאר האומות. והוא בעבור חמדינו החכמה, שהיא תורה ובהתרחקנו ממנה השם צועק: "צור ילדך תשי" עד "ורחמנא לבא בעי" 37) והוא השכל. ועליו התחיל השם בעשרת הדברים בענין מושכל ואמ": "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך". ובדבור השני הזה יורנו על ההפך, (כלומר), עבודת זולתו והיא עבודת ע"ז, באמרו: "לא יהיה לך וגו'" כתרגומו: "בר מיני" והורנו שאין שם מקנא כי אם בע"ז 38), שהיא כנגדו לפי אמונת עובדיה ומחשבתם, בהפך המחשבה האמיתית, כאומרו עליה "כי אנכי ה'".

בלעז שצ"ל [והפלגשים שתי כחות]

29) לפי ב' שבת קי"ט: "ומלאך רע עונה אמן בעל כרחו", מפני שכוח זה מסית את האדם לרע נקרא גם שמו שטן, רק אם השכל מתגבר הוא נאלץ לשמשו על כרחו.

30) "כד יעברון בנוהי על פיתגמי אוריתא."

31) בראשית ל"ג י"א

32) שם ל"ב כ"א.

33) לפנים כמה הוראות: א) כעס, ב) מציאות ומעמד ג) השגחה ולפי סדר זה נפרש את הפסוקים: ע"י השוחד אפשר לכפר פניו (כעסו על המדמה המתעורר)

ורק אז אפשר לראות פניו (להפשט אתו פנים אל פנים) ומזה התוצאה שישא פנים (-ישגיח ויזהר, שיכיר בעליונות השכל וישתעבד לו).

34) הנשים הן ה"כוחות העליונות": חכמה (=שלמות כח הדבר בלמוד) ובינה, (שלמות המידות) והפלגשים ה"כוחות התחתונות": עצה (=שלמות המדמה, הכוח המסער)

וגבורה" ועכ"ז כולן שייכות לשכל. (מו"נ ח"ב פל"ו ופל"ח, המונחים של רא"א הן לפי ישעיה י"א ב'. הסגנון כאן מעורבב, אבל צריך להפריד בין הענינים, כמו שאומר זאת אח"כ בסוף דבריו בפרוש).

35) נראה שכונתו לי"ב דרגות הנבואה (אחת עשרה מדרגות ומדרגות משה על גביהם מו"נ ח"ב פרק מ"ה) וזהו משרטו לעיל: "ואת י"א ילדיו - טרם הוליד את בנימין" (=משה, כי לדרגת מרע"ה אין להגיע).

36) יש אמנם גם באדם מחשבה אחת לבד מכלכלת ומזנה (עוסקת בעניני הגוף, ומכאן דו המשמעות של "מזנה", כי כח זה עם כל תיוניותו, יכול לסור לדרך עקלקלות, וע"כ זוהי "מחשבת יום הדין").

37) דברים ל"ב י"ח, סנהדרין קו : (אמנם שם כתוב "הקב"ה" אבל נוסח זה שגור יותר).

38) דברים לפי מו"נ ח"א פל"ו.



אלהיך אל קנא פוקד" (36) ומלת "אנכי" מורה על חיוב מציאותו ית', ומלת "ה' אלהיך" מורות על מה שאפשר להשיג ממהותו על ידי שמותיו, וזו היא ידיעת השם וענין "אשר הוצאתיך" מורה על השגחתו ית' בנו, עד וגיליתי מה שגיליתי, ומה ומה שחייבנתי) בהכרחותו שלא להסתירו. ולא השגיחה קשתי (40) האמתית בגנות עם רב, כנגד איש אחד מיוחד, עובר את השם מאהבה (41) כאברהם אבינו אשר אהב (ר"ב) (42), כי הנה משה שקול כנגד כל ישראל, ויום כפור שקול כנגד כל ימות השנה, והוא מיוחד והוא לבדו מספיק לכפר על כל חטאת השנה, כן זה מיוחד, אשר יוציאוהו דברי מכח לפעל בעבור מה שהועלתי לו לבדו, יתכפר לי מה שהזקתי לזולתו. ואם עלה מטפר הנזקים לעשרת אלפים סכלים נגד תועלת אחד מעולה, אוהב באמת באמת. ועל זה אגיד "מלת ענין (43) סתרי תורה", ואומר, כי ענין "סתרי תורה" על שני ענינים שהם במבטא, ונחלקים בפירוש ושרש שניהם באמת "סתרי" והוא נסתר (44) שהוא עבר מבנין הקל מהשלמים, מורה על סתירת ענין בנוי, כגון בנין והכל וכיוצא בהם: וכן יורה על סתירת דברים באמרם ז"ל: (45) "שלמה לא דיך שדברייך סותרים את דברי דוד אביך אלא שדברייך וכו'": ומזה המין הוא מה שזכר הרב ז"ל בחלק א' לפני התחילו פרקים בהקדמה, והוא סבות הסתירה או ההפך. וזה המין מורה על סתירת ענין, יבא לעולם מבנין הקל, וצריך לדקדק בו עם כל זה, אם בא בשום מקום להורות על ענין שני, והוא ענין הסתרת דבר והעלמתו אך מה שיבא ממין ההסתרה, יבא במשקל הפעול ויהיה מהבנין הכבוד הנוסף בה"א בראש המלה, כגון "הסתיר". ויהיה זה סותר וזה הסתיר, כאילו זה פרץ וזה העלים. ועל זה בא מלת סתר משותפת לשני הענינים, להורות אמתת הכונה בהם. כלומר שהם סותרים וסותרים. והוא שהנסתר דומה להמון כסותר הנגלה, ואינו כן מצד אחד, והוא כי התורה כולה נחלקת לה' חלקים ועל כן נכתבה בה' ספרים. החלק הא' ספור היצירה. הב' בהשגחה והג' בספור עצת המשותף ביצירתו, איך ינצל מן החלק והנגדי לו, בעשיית המצות ובהרחקת העבדות. והד' ספור הפחדת הגמול והענש. והה' ספור מהות הגמול והעונש. וכל אלו המינים ימצאו בכל ספר וספר מן הה' ספרים בענינים מפורשים כשידקדקו ויקשרו קצתם בקצתם. ואם כן, לפי זה הענין הנזכר המעולה, חיבה החכמה האלהית, אשר התורה נשפעה ממנה, כדי לגלות בה מציאותה, שיהיו בה דברים סותרים אלו עם אלו, ומסתתרים אלו בתוך אלו, עד שיהיה הדבר המובן למעינים עליה, - ר"ל, חכמי פשטיה, - הוא מה שדעתם סוכלו בתחילת מחשבה. וזה כולו בתכלית המעלה, להשאיר התורה הגלויה המפורסמת ביד המון חכמים ופזאים, צדיקים ורשעים יחד לעולם ועד כל היות העולם קיים. וגם הושמו בתוכה תפוחי זהב גנוזים בתוך משכיות כסף, ומרגליות ואבנים טובים נסתרים בחדרי בטנה ונעלמות בהיכלי אותיותיה, עד אשר לא ימצאו מטמוניה כי אם למחפשיה באמת. והכונה בזה, להשאיר התורה האמיתית ביד היחידים, שהם סגולת

(39) שמות ד; ה; (אנכי = אי' (= ראש וסוף הספירה)) כן (חיוב מציאות)

(40) = הגדת אמת (לפי קוש' ברכות ב' ג')

(41) לפי מו"נ הפתיחה לחלק הראשון (סוף צואת המאמר, לפני ההקדמה).

(42) נראה שסכסס משובש כאן ע"כ קשה לעמוד על הקשר. נראה שהביא את גדולי האומה המיוחדים, שהם לבד מכפרים על עוון גלוי הסודות. ואם ע"י דבריו יגיע אחד מן הלומדים למדרגה כזאת הרי זה מכפר מה שעות לעשרת אלפים סכלים. והמדרש כולו בא לכאן להוכיח בפעם נוספת מדוע קרא לחלק אחרון זה יום כפור.

(43) לפי הפתיחה לחלק א': "דע כי מפתח הבנת כל מה שאמרוהו הנביאים ע"ה וידיעת אמתו הוא הבנת המסלים ועניניהם ופירוש מלותיהם."

(44) סתירה מלשון סתירת בנין (בנין קל), וסתר מלשון הסתר (בנין כבד)

(45) שבת ל' (ונזכר במו"נ לחלק א' בהקדמה)



המין ומבחר המין האנושי, עד שישיג האיש המיוחד משפעה סוד השם המיוחד וסתרי, ויקבל מ' השם עונג ותענוג הנאה שאין בלתי. והנה על יד מה שהשיג מאמתת התורה מזיו השכינה בחייו, וגם יש לו מונעים. ואחר מותו בלתי מונעים לעד. והשם "תורה" גם כן הוא משותף, שהוא תפל (השם) על אותיות כתובות בחומש כלומר "ספר תורה". ועוד הוא מענין הוראה, כלומר, שהיא מורה לכל אדם הדרך אשר ילך בה כל ימי חייו. אך "אמת" (46) שמה האמתי, הוא מלשון חקירה ועיון, כי הוא שם פועל עומד מבנין הקל כאומר: תורה, תורים תורות, במשקל: תולה, תולים, תולות. כי שרש זה "תלה", ושרש זה "תרה". והוא מלשון עיון מורגל, שהוא מחפש אל סתרי הארץ. כמו שבא במרגלים: "התרים את הארץ" (47) מענין "לתור להם מנוחה" (48), "תרת בלבני" "לדרוש ולתור וגו'" (49) ומזה תבין שנקראת "תורה", מפני שבאמצעותם יש בנו השגחה מהשם, להוציא בה שכלינו מן הכח אל הפעל, ולפי זה נאמר שהיא תורה וחוקרת על עדות הלבבות ומרגלת, ועל כן היא קרויה לשון הקדש ורואה ומגלה עריות (50) וצורת הדעות והמעשים. וכבר יקרא גם כן: נר ואור ונפש, כלו', נשמה ושכל וזיו, וכבוד והוד והדר, ותפארת וחכמה, ו תבונה, ודעת, ומדע והשכל, ודומיה ובית ה' ומקדש, והיכל ה', וכיוצא בזה ומהם הכל, ומהם "נר אלהים" נשמת אדם חופש כל חדרי בטן, הם חדרי בטנה של תורה. "ב' אור פני מלך חיים" (52), הם חיי הנפש, וכן נאמר: "כי נר מצוה ותורה אור" (53) וסוד אומ': "מצוה ותורה" כסוד אומ' בתורה (54): "והתורה והמצוה אשר כתבת לי להורותם", וסוד הכתיבה תבינהו מן "כתבם על לוח לבך" (55) גם סוד הלוחות והיותם מעשה אלהי, והנה של סנפירינך (56) היו כמעשה (57) לבנת הספיר, הנאמר על החמר הראשון, שבו תורה כתובה באש שחורה על גבי אש לבנה (58), בסוד המרות תשחורה והלבנה (59). הלוחות שבהם התורה חקוקה בטבע מוכן ובכח קודם שתנתן (60), ובהנתנה נעשית אש אוכלת אש, "כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא" (61). ועל כן "והר סני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש" ודבריו שמעת מתוך האש" (62), והיא אש מאירה ואור בהיר. ומזה הענין: "ויאמר אלהי' יהי אור" (63) אלה סתרי תורה הם באמת לחכמים, וסותרים תורה לפתאים בלא ספק. ועל כן נקראו אבזה השם כמו שבארתי.

- (46) צ"ל: "אך תורה".  
 (47) ממדבר י"ד ו'  
 (48) במדבר י' ל"ג  
 (49) קובלת ב' ג' ושם א י"ג. ושלשת ההוראות של תורה (: א) אותיות  
 ב מורה דרך ג) חפוש) באות בשביל הסכום וע"כ מובן מדוע נקרא תורה, וכ"ז  
 כדי לחזור לעצם נושא הפרק ס"ת ומהותם.  
 (50) כבר בסודות הראשונים של הספר השתמש במונח זה כשם צרדף לחקירה.  
 (51) משלך כ' כ"ז. והכוונה שהנשמה חופשת עמקי סודות התורה שהם "חיי  
 הנפש" כדלהלן.  
 (52) שם ט"ז ט"ו  
 (53) שם ו' כ"ג  
 (54) שמות כ"ד י"ב. חוזר לענין כתיבה (=אותיות), וגם עוד דרש כדלהלן.  
 (55) משלך י' ג' וגם שם ז' ג'. הכונה שע"י לבו משיג האדם סוד הלוחות.  
 (56) =אבן ספיר, שם זה מופיע במקום ספיר (אבנו של יששכר) בשם"ר לח' י'  
 וזה מירו' שקלים (י':) "ממולאים בתרשיש כימא", את הזהוי ספיר-תרשיש כבר  
 ראינו לעיל (טו"ב ח"ג פ"ה)  
 (57) שמות כ"ד י' (ומו"ב שם)  
 (58) ירוש' שקלים י': ובדומה ילקוט תורה ח"פ.  
 (59) נראה שמתכוון לאספקלריא מאירה ושאינה מאירה. וכוונת כל המאמר:  
 הלוחות, למרות היותן גשם, הן מעידות על אפשרויות רבות, כי בהן כתיבות  
 (אותיות) שחורות ולבנות. ומי שיודע את סוד האותיות ובוחר בהן כנרצה, מגיע  
 להסתכל באספקלריה (לפי דרגתו) המאירה או הבלתי מאירה.  
 (60) לפי המשנה באבות (פ"ה מ"ו) על עשרה דברים שנבראו בע"ש (=פסחים ג"ד)  
 בונה ה' רמב"ם את רמזיו על הלוחות (טו"ב ח"א פס"ז), שהן היו מוכנות מששת  
 ימי בראשית עפ"י הטבע. והכוונה כאן לפשט שהוא כטבע.  
 (61) דברים ד' כ"ד. וזה רומז לסוד ולחכמה. (ע' לעיל ח"ב סוד י"ב הע' 23-25, דף 66 א')  
 (62) שמות י"ט י"ח. דברים ד' ל"ו. וכל הענין - שמעתי ההתגלות ומתן  
 תורה מתרבות האפשרויות של ראית האור, כי ה' גרם בהתגלותו להעדיף את  
 ה' אור הנכון.  
 (63) בראשית ט' ג', כאילו שזה הוא צו מפורסם להיות אור שופע ע"י התורה  
 וסתריה לחכמים.



סוד ב' נודע מראש חלק ג' מפרקי המרכבה ומחלק א' מפרק ס"ט ופ' וע"א ונ"א ומ"ח וס"ט. (1)

עיקר סוד מעשה מרכבה וענין מרכבה: דע שבכל מקום שתמצא ענין מרכבה או הרכבה, הוא על דבר נמצא, מורה שיש לו ממצא, ונברא שיש לו בורא, ומורכב שיש לו מרכיב. שהמורכב לא הרכיב עצמו. וככה סוד ממשלת רוכב בחלק א' בסוד י"ג, וממנו תתעורר אל מה שאגידהו לך פה ממה שזכר הרב במרכבה, שכיון להודיענו ממנה מה שהודיע יחזק' ע"ה, אלא שדבריו הסתומים וחתומים ושעריהם נעולים בפנינו ולא היה בידינו מפתח לפתוח בו, עד שקסרוב ז"ל ומסר בידינו מפתח הרעיון, והערנו לפתוח בו רוב השערים הסגורים בכל דברי הנבואה בהגידו לנו ז"ל: "כי יש בדברי החכמים כמו הם שמות משתתפים אין קץ." (4) ובזה פקחנו ענינו וראינו אור בהיר, זוהר מזהיר, והכרנו ענינים רבים באמתתם. וכאשר עשו הנביאים והחכמים, עשה גם הוא אחר נפקחו עינינו. ומזה הוא מה שזכרנו בענין אומרו בפ"א בחלק ג': "זה ידוע שמבני אדם אנשים שצורת פניהם דומה לצורת אחד מב"ח". והפתאים שלא הבינו דבר זה מדבריו, ואעפ"י שמתפארים בהם שהשיגום, הפכו כונתו וחשבו, כי באומרו "שצורת פניהם" אמר בכונה על תאר פניהם, "ולא זו הדרך ולא זו העיר" (5), כי זה סמיות עניי הדעת אבל כונתו מובנת ומושכלת ונודעת למשכילים, כי לא זכר זה כלשון צורה, אלא על השגת השכל, לא על התאר. כמו שבאר בח"א פ"א בענין "צלם ודמות", ומשם תבין זה, וכן תבין פנים (6) מדבריו בח"א פל"ו, וכן דמות תבינהו מח"א פ"א. וממה שרמזתי אני עליהם במקומם, תעיר לבך, ומזה תקבע יסודות, ועליהם תבנה בית המקדש החרב ותוריד השכינה לארץ לשכון במקומה כאשר שכנה טרם נסיעת המרכבה ממנה. (7) ואז תבין יראת ה' ודעת אלהים תמצא. ודע כי ד' חיות המרכבה הם בלא ספק בשמים, והם ג"כ בארץ, והם ג"כ במין האדם, והם ג"כ באיש באדם. ומה שבשמים יובנו כשמות המשותפים, ומה שבארץ יובנו במשלים, ומה שבמין יובנו בהשאלות, ומה שבגוף יובנו בצרוף הגוף עמהנפש וכחותיה, ובהשגת דמות האדם אשר עליהם למעלה מהכטא על הרקיע אשר הרקיע. ואם תשיג מה שבאיש תשיג את כלם, שההרכבה האחרונה היא ההרכבה אשר באיש, והיא התשלום והתכלית והחתימה. ועל זה אמר הרב: "עד שנראה איש כאילו פניו דומים לפני אריה" (9), כלו' שיש

(1) נראה שזו טעות ובס"ת (171 ב') במקום זה: נ"ב (בין נ"א ונ"ח) וכ"ב מחלק השני.

(2) למעשה בפרק ההוא אינו מדבר כ"כ על המרכבה כשורה להרכבה, אלא יותר על "ממשלת הרוכב" (כשם הפרק) דהיינו ל"מרכיב". מקשור שני הפרקים משמע שלדעתו כל מה שאחרי השכלים הנפרדים שיכים למורכבים לרבות "ערבות".

(3) מכאן אפשר ללמוד הרבה באיזה מידה העריך את הרמב"ם, שקובע שמפתח הרעיון נמסר לנו (למקובלים) על ידו, חשיבות הבטוי "מפתח הרעיון" אפשר להסיק מן העובדה שרא"א קורא את ספרו הראשון כך (כ"י ואטיקן מס' 291) גם ספרו של רבו (ר' ברוך תוגרמי) נקרא "מפתח (או מפתחות) הקבלה" (כ"י פריס 770).

(4) בזה הלשון לא נמצא, אבל הרבה פעמים מוצאים אצלו "ציטטות" שאינן אלא איסורפרטציות. או יתכן שיש כאן טעות ל"ח"ב, והוא מתכוון לח"ב סוף פ"ל ההקדמה השבית: "שהנביאים ידברו בשמות משתתפים וכו'" וזה מסתבר כי מדובר כאן על נביאים ולא על מאמר חז"ל.

(5) לפי מ"ב ר' י"ט (ושם זה וזה)

(6) מתכוון לפרוש השני שבפרק ל"ז: מעמד ומציאות.

(7) נראה שכל זה רק מליצה ולא ענין אסכטולוגי, והכוונה שאם ימצא הקשר בין האדם ועולם השכלים, הרי ממילא יחזור המצב לקדמותו כמו שהיה לפני הגלות דהיינו חזירת החכמה לישראל (עיי' מו"נ ח"א ראש פ"א וח"ב סוף פ"ב).

(8) כל זה הוטבר כבר בסודות שלפני זה (בעיקר ח"א סוד י"ג) והכוונה כאן היא, שהעולם מובן לנו ע"י אינטרוספקציה, וע"י הבנת "אמיתות האדם" שהיא למעלה מן החמדנות נוכל להגיע להבנת כל היקום, כמובן שכל ההסבר הזה, שהמרכבה נמצאת בכל העולמות הוא קו קבלי מובהק שאין לו שום מקור ברמב"ם.

(9) מו"נ ח"ג פ"א. הרמב"ם מביא רק "ואמנם לא אמר מלת פני שור להעיר ג"כ מצב קצת גזרה כמו שרמזנו בו" והוא מתכוון לח"ב סוף פרק מ"ג. ואילו רא"א מרחיב זאת גם על אריה ונשר וכו'.



שמציאות עצמו כמציאות בריה חיה והיא עזה מאד. ואחר מציאותו כברייה חיה, והיא שור או חמור עגל וכרוב (10). והוא מנגח בקרניו, ומתנועע בנערות כילד. ותרגום כרביא. וגזרת שור משור (11) וכן מעיין, כתרגומו: הוא מתייר (12). ורגל מן רגל עגל ושור (13) והסתכל בעגולו ורגלולו אשר גלגל ומגלגלו (14). וחושב שיש לו במה ~~לעמוד~~. שיסמוך עליו כשורה וכחומה? וחוש שרגלו רגל ישרה ועדין נשתייר מישרי העגול. (16) ואחר מציאותו כברייה חיה והיא נשר, עולה במהרה ונושר ונופל, "ובוטח בעשרו הוא יפול" (17) אמנם יש איש אחר, שמציאותו כי הוא ממינו (18) וזהו המתעסק במציאות, שהוא למשכיל מאד. ואמיתעורר לשמרם בשכלו יקרא בשם המיוחד שבמינו, בכח מלולו, והוא חשמל ויהיה מכלל העליונים ומכלל התחתונים. (19) ואחר שהודיעתיך זה במין עוד אודיעך מה שבאיש, שהוא פרט המין. ידוע שגוף האדם מורכב מד' יסודות, והתחייבו מהם כחות ורוחות באמצעות הצורה הטבעית האנושית והכחות הצוריות, הסד' ראשונים במספר אותיות אהו"י (20) אשר הם ראשונים במעלה לכל האותיות. והם נגלים ונסתרים בכחות החיות, (21) ומהם נשפעו כל הבריות. והם בעצמם מדברות וחיות, והם חיות הקדש הנושאות אותה הכסא, כלומר הם נושאות משיגות מעלת הכסא, והוא האיש המיוחד היורד אמתת שם המיוחד. (22) ותנועות ידועות לכל אחת מהם. (23) והנה האות כחמה ונקודתו כצורה, מניעה אותו. (24) ולא ימצא זה בלא זה בהזכרה, כמו שלא ימצאו החמר והצורה זה בלא זה, אך הצורה מניעה את החומר. וכן אמרם ז"ל: על זה (25) "דמיאן נקודתא כנשמתא דחי בגופיה דאיניש". הנה כבר גלו לך הסוד כולו בזה הדמיון, שדמו זה לזה. והענין הוא שהדבור כשהוא כתוב בספר אינו מתנועע אלא הלב (26), כי לא יובן מבלי נקוד ונקודו מעיד על ענינו והנקודה

- (10) קטע זה הוא לפי הרמב"ם של כל אחד מן החיות פני חיה (שור) ונוסף לכך פני אדם (משכילות) וזה יוצא מן המרכבה השניה ששם כתוב "כרוב" שהרמב"ם מפרשו ע"פ ב"ב חגיגה י"ג. כרביא = ילד = אדם צעיר.
- (11) גם "קצת גזרה" זו: שור = הבט, מופיע במפורשי המורה שם (ש"ס, אפודי)
- (12) שור בארמית: תור-דומה למתייר. וכל זה בא לתאר את תכונת המין האנושי, שלמרות שבכח הוא כדוגמת המרכבה, עכ"ז בפועל אין התמונה אופטימית כ"כ. הכונה ליצרי האדם שמנגחים ומנהיגים את האדם למעשי נערות - לתור ולחפש אחר תאוותיו.
- (13) גם זה בעקבות מו"נ (ח"ג פ"ב), אלא ששם הכונה שרגל (=תנועת הגלגל) עגל (=עגולה סבובית). ומכיון שמעביר את כל הפרשה מעולם המרכבה לעולם האדם, יש לפרש: הסתכל בתנועות האדם (=רגל) ותהפוכותיו, שתעתועיו חוזרים ונשנים ע"י הגלגל שמגלגלו, דהיינו ע"י החומר שבו, שנפעל מפעולות הסבוב הקוסמיות באמצעות הגלגלים.
- (14) צ"ל גלגל מגלגלו (בלי ו"ו החבור) (מובן שאין לחשוד ברא"א שמתכוון כאן לתורת ה"גלגול", מחשבות כאלה זרות לגמרי להשקפתו הרציונליסטית על ההשארות וכד', וכ"ז למרות שהשתמש בספר הבהיר. גם הטרימינולוגיה בדורו היתה אחרת: סוד העבור, יבום, העברה, כמונחי הרמב"ן (שערי הגמול) אוצר כבוד (ברכות ז') (הזהר וכד').
- (15) האדם בוטח בכוחותיו (שור=שורה) כבמדל עוז.
- (16) במו"נ(שם) יש לזה מובן, כי למרות התנועה הסבובית "רגליהם רגל ישרה" כל' בלי פרקים ועכובים ומנוחה, דהיינו, תנועה קצובה ותמידית. אבל קשה לדעת למה הוא מתכוון כאן ויתכן שכונתו: למרות שפעולות האדם נראות כשורות אין הוא יכול לשנות את טבעו "ומישרו", תמיד "משתייר העגול"-זה חוק קוסמי שאין האדם יכול להמלט ממנו.
- (17) משלי י"א כ"ח.
- (18) מוטיב חוזר תמיד, שאדם הוא אדם, באשר הוא מתדמה ונדבק בשכלים.
- (19) חזרה שוב לרעיונות ה"מורה": חשמל=ממלל=כוח דברי.
- (20) אה"ו=כ"ב כמספר האותיות, הרעיון כאן מספר יצירה (פ"א מ"ג) אלא שזה מעובד לצרכיו. בספר יצירה מופיע רק הו"י, כי א' שייך לאמות, אבל שם יש רק שלשה יסודות: אויר (רוח) מים ואש. ממילא אם רא"א היה צריך ארבע כנגד ד' היסודות שאצל הרמב"ם נאלץ להוסיף את הא'. פתוחי שמות אהו"י מצויים לרוב בכל כתביו. נראה שמקור לפתחים אלה הוא בכוזריש (מאמר ד' סעיף ז'), וראה להלן הע' (24)
- (21) כאן מופיע כבר המרכבה (החיות) במונחי צרוף האותיות. אבל אין להתעלם ממשמעותה הפשוטה של "חיות", דהיינו, שאותות אהו"י מחיות את יתר האותיות (כדלהלן)
- (22) וכרגיל הצרוף אינו צרוף סתם אלא ההשגה הגבוהה ביותר הוא צרוף השמות (נראה שגם זה יש לו מקור אצל ריה"ל) לדעת רא"א אין הצרוף (הקבלה הנבואית) אלא שלב עליון מעל להבנם הרציונליסטית העליונה (ראה הקדמה, פרק שני).
- (23) בצרוף "שם המיוחד" מונעות בנקוד ידוע כל אחת מן האותיות הנ"ל.



תלויה בהבנה וגם בלמוד תחילה. והנה באמת אין נקוד בספר תורה, ולא במגילת אסתר, ולא בתפילין ולא במזוזה, מפני שעיקר כל אמונתנו תלוי באלו הד' (27). אמנם תפילין ומזוזה הם חלקי התורה; ובמזוזה שני פרשיות והיא כתובה על דוכסוסטוס (28). והיא מלה יונית מורה על קלף אחד נחלק לשנים (29). ונחלק זה מזה, ובריית שניהם אחת, בסוד אדם וחוה שנלקחה מצלעו. והם שנים אחד שהיו דבר אחד (30). ועל כן להם שתי כחות מפורשות תחילה: השערים (31) והקלף בקנה והקנה בחור (32) להורות סוד התולדת מהם, שהוא בשער, במקום הקבוע לביאה וביאה אל המשקוף ד"ל אל"מזוזות ביתך ובשעריך" ודם פסח ודממילה מן האחד שיורה (חלמה) (33) "ופסח ה' עליהם" (34), שהוא תחת אדם, איל תחת יצחק, בתת

(24) כאן אפשר לראות כיצד משתמש רא"א במקורותיו. אין ספק שענין זה לקוח מן הכוזרי (מאמר ד' ד') ששם מופיע: "אותיות אהו"י אשר הם עלת הראות... והמה כרוחות ושאר האותיות כגופות", ברור שכאן הוא מעביר זאת אל הנקוד בלבד, אמנם הקשר הרעיוני מעיד שלא עזב לגמרי את רעיון ריה"ל שאותיות אהו"י הן הנותנות את המובן ואת הדחיפה לחיות הלשון (שאר האותיות), אלא שמשמש בחומר זה כרצונו: ובטויו חומר וצורה, נובעים כנראה שוב ממקור אחד המיוחס לרמב"ן (ראה, שלום: ספר הבהיר ע' 88)

(25) ספר הבהיר קט"ו (שלום: סעיף 83 א')

(26) הכונה במחשבה, הפרוש, שאין להגות את הכתובים בפה עד שינוקדו. (27) קשה לרדת לסוף דעתו, כי אדרבא אם האמונה תלויה בכך למה לא נוקדו? ואולי הכונה: לכן לא נוקדו, כי האמונה היא בלב ולא בפה (ראה מו"נ ח"א פ"ב, ראה הע' קודמת). וגם לא ברור מדוע האמונה תלויה באלה הד'. טלם עוד מובן איך שהוא, אבל מה ענין מגילת אסתר לאמונה? ואולי נקט ארבעה אלה, כי הם מופיעים בחיי הדת היום-יומיים בצורה זו הבלתי מנוקדת (על מגילה), ואילו שאר הספרים כרגיל מנוקדים ומלויים טעמים (בצורת מצחק).

(28) בב' מנחות ל"ב.

(29) (למעשה פרושו "דו צודי" כי הוא מעובד משני צידי הגויל וכבר רש"י, שבת עח: ד"ה "דוכסוסטוס" מפרש: "קלף שנמלה קליפתו העליונה" ומבחינה פילולוגית פרושו מתקבל יותר מפרוש התוס': דוק=מקום, בארמית. טוסטוס=בשר, ביונית.)

(30) שוב הוא חוזר אל רעיון הצרוף (גוף + נשמה) חומר וצורה (לפי מו"נ פתיחה לחלק א' וגם ח"ג פ"ח, אשה=חומר, ואיש=צורה).

(31) הכונה: כמקודם בענין דוכסוסטוס, שמתחלק לחלק החיצון (צר השערות) והפנימי (צר הבשר) הוא הקלף. נ"ל מאלת "והקלף" צ"ל פעמים; "השערים והקלף, והקלף בקנה וכ' (שער=שער) ויתכן שהרמזים כאן "שערים" (במקום "שערות") כמו שאת"כ "שהוא בשער במקום מיוחד לביאה" הוא עפ"י ספר יצירה (פרק ב' משנה ד', על רל"א שערים), כי הרי לפי רא"א צרוף האותיות לגלגל רל"א השערים החוזרים פנים ואחור) הוא מקביל תמיד לענין זיווג חומר לצורה, דהיינו ליצירה.

(32) הקלף של המזוזה מושם בקנה ואת הקנה יחד עם המזוזה קובעים

בחור. נראה שזהו המנהג של קביעת מזוזה בימיהם. כלשון הזה כותב.

(אם כי 200 שנה אחרי) בעל הסורים (סור יוד בלכות מזוזה) "ויניחנה

בשפופרת של קנה... כיצד קובעה יסמנה במסמרים במזוזת הפתח או יחפור

בה חפירה ויקבענה בה" רא"א מביא את כל זה משום הרמז "קנה בחור" שהוא

(כדוגמת המליצה התלמודית "כמכחול בשפופרת") מזכיר ביאה-והכונה שע"י

זיווג חומר וצורה יש תולדות וקיום".

(33) מלה מטושטשת ונראה שהיא "למה" או "עלמה", והכונה לנפש (=דם,

לפי הפסוק "הדם הוא הנפש"). פשוטם של השברים, שהדם משמש כפרה על האדם

(בשני מקרים: בשער-דם פסח, ובזיווג-דם מילה), וסודם: הדם (=הנפש) אם אדם

נותן חלקו ממנו (דהיינו שסציאו מכח לפועל, וגורם להשארות), הוא שומר

על האדם. (אפשר להקביל זאת לדעת הרמב"ם (מו"נ ח"ג סוף פרק י"ח כפי

מה שישיגהו מן השכל ישיגהו מן ההשגחה")

(34) שמות י"ב כ"ג.

(35)



לו חלקו, שהם: דם פסח ודם מילה "לא יתן המשחית לבא אל בתיכם וגו'" (35)  
 "ונתנו איש כופר נפשו ולא יהיה בהם נגף בפקד אותם" "עשרים גרה השקל" (36)  
 היא הנפש. י' חצי השקל, י' ספירות ו' קצוות ד' חיות. ו' קצוות הם, ו' כנפים.  
 "בשתיים יכסה פניו" (37) יסתיר מציאותו "ובשתיים יכסה רגליו" (38) פעולותיו  
 כאשר הוא סבתם, יסתירם כלומר: מסתירם תמיד, כי "יכסה" במקום מכסה. וכן  
 "יעופף" במקום מעופף. כמו "ככה יעשה איוב" (39) שענינו: עושה איוב, ורבים  
 ככה. ו"בשתיים יעופף" פעם מסתיר פעם מגלה, במדת העוף (40) בסוד נשר. ואמנם  
 מזוזה סודו מצורף "מזוזה" (41) כלומר: החמר מהצורה והצורה מהחמר. והם  
 חקוקים בשערי הבית והוא סוד אלני (42) ושניהם כולל אותם הטבע, (44) וזה  
 נבדל מזה באמתת מציאותו, ושניהם נמצאים יחד מורכבים, כי לא ימצא זה בלא  
 זה. ואם כן הם שנים בצד אחד, והם אחד בסוד אדם וחיה (43) וגם שם אלני  
 ארבע פרשיות ומספרם ציץ (45) והוא הנקרא בשם "נזר הקדש" שעליו נתלו רמזי  
 קדושה (46). והוא בא להורות לנו ענין אמתת המציאות, ונתגלה לנו בו סוד  
 הגלגל העשירי, הנקרא קדש, והוא גלגל השכל הפרוש המיוחד שבגלגלים. ומפני  
 היותו מעולה ופרוש ומיוחד, נקרא "נזר הקדש" וכף זכות וכף חובה נשפעים ממנו  
 (47), שהם מלאכי החמר והצורה ובהם העולם מתקיים בגלגולו. ונקרא "ציץ"  
 מפני שהוא "פרח וציץ" כלומר: תולדה ושפע מהשם ית', ומספרו אלף (48) שהם  
 (49) עשרות ועשר מאות, ואלף אחדים. והוא קץ לכל המציאות, ותכלית העולם כולו,  
 והוא "מוציא פרח ומציץ ציץ וממהר לגמול" (50) גמול לכל נוצר. ועל כן  
 הוא השומר המדות, ר"ל: מדת הדין ומדת הרחמים, ובהם מנהיג העולם, כי הוא  
 השומר הדמות, (51) שבו נברא ונתחדש העולם בלא ספק, ומתחדש תמיד. בעבור  
 היות אמתת ישותו רבוע, (52) נצטוינו להיות (צורת) תפילין מרובעת, בצורת  
 א' כתיבת לשון הקדש, שאמתתם כתיבה מרובעת, כאשר בד' פרשיותיהן הם רמז  
 לזיו ארבע ההויות שד' הויות נשתנו בכבודו של גלגל. ועל (כן) חייבו להמצא  
 ארבע הויות בחמרים, (53) כמו שחייבו להמצא ד' חיות בצורה, (54) מפני היות צורות  
 שמוצא לעד על שניהם, גם שם אלהים, גם שם י"ה מלא (44) וצמח תפילין יש בהם (ארבע זכויות)

(36) שם ל' י"ב י"ג. שקל = 430 = נפש. הכוונה: הנפש חייבת לדעת עשרים  
 (= י' ספירות ו' קצוות וארבע חיות).

(37) יסעיהו ו' ב'. וזהו פרוש מיוחד במינו לואק. פנים, "מציאות האיש  
 ומעמדו" לפי מו"נ ח"א פל"ז.

(38) שם. כבר הרמב"ם (מו"נ ח"א פכ"ח) פרש כך רגל ("ועמדו רגליו" - פעולות  
 הבאות ברצונו וכן סבה).

(39) איוב א' ה'.

(40) לפי מו"נ (ח"א פמ"ט "ועוד כי העוף יראה ואח"כ יעלם") וקשה לדעת  
 למה הוא רומז בסוד "נשר" אולי כיוון: נשר = 550 = מישור = תקן. או אולי "סוד נשר"  
 = 620 = בתר?

(41) צ"ל: "מזו זה"

(42) מזוזה = 65 = אדני.

(43) אדם וחיה = 64 = אחד הכולל = 65 = אדני.

(44) "ושניהם כולל אותם הטבע" = 86 (= אלהים = י"ה מלא). אדם וחיה יחד  
 (= 64 + 22 = 86)

(45) ציץ = אלף (900 + 10 + 90 = 1000) = ד' פרשיות (= קץ)

(46) נזר הקדש = 666 = רמזי קדושה. הכוונה שתפילין באו לרמוז על הקדושה

(47) בעולם השכלים (= העשירי יהיה קדש) ש"פ נקרא בד"כ נזר הקדש (מלכות).  
 הלשון הוא לפי ספר יצירה (פ"ב מ"א: פ"ג מ"א) ולפי שיטתו הרציונליסטית,  
 כפי שמתפרש אח"כ, הם מלאכי חומר וצורה (או כפי שקוראים אח"כ מידת

(48) תולדה ושפע מהשם = תש"ש = אלף. הכוונה ל-1000 וגם לאל"ף (כדלהלן)

(49) נראה שצריך להוסיף "מאה".

(50) לפי במדבר י"ז כ"ג. והכוונה שש"פ מופקד על התולדה ושפע וגם ההשכלה  
 באמצעותו.

(51) שומר המדות - שומר הדמות, והכוונה לתפקיד שכל הפועל: שמירת הדמות  
 (= השכלי) וגם נותן את הצורות בחומר.

(52) לפי מו"נ ח"ב פ"י (צורת הגלגל, נפשו, שכלו, ושכל הנבדל שהוא  
 חשוך) וכל ענין הרבוע שאח"כ מאותו הפרק במקצת פתוח.

(53) ארץ מים אויר ואש (מו"נ ח"א פ"ב)

(54) דומם, צומח, חי מדבר.



בחייה ובאמתתם כנגד ד' מציאות, אשר במציאות אחד, ישתוו ד' (ותמצא)  
 גם ד' חיות באש (56), בארבע היסודות ברוח, (57) וכן ארבע רוחות במי  
 הים, כנגד חיות מציאות ארבע רוחות בארץ. וכולם הם ד' חיות, וארבע  
 יסודות, וארבע רוחות וארבע כחות. ומעשה הד' הוא מושפע הכל. ועל כן ד'  
 פרשיות בתפילין של ראש וד' פרשיות בתפילין של יד. וסוד "ראש יד" -  
 "תפילה" (וסוד תפילה) - "שני הפכים" (58) וסוד התפילין ד' רמזים בארבע הפרקים  
 שהם עשרה אנג' (59) ובאו לעמוד כנגד יצר הרע מארבע המאורות, ר"ל מן רבוע  
 מאורים בהיות הירח מתחדש (60) "כי יצר הרע חומר יצר הטוב (מהם) חיות  
 העולם, כי מקום התפילין הוא עולם החיות. (61) וכלל התפילין הם י"ח עולמות  
 (62). וסוד ראש ויד אש ורוח (63). וסוד מוח לב אלהים (64) ובהם משפיע אור  
 שדי, אור חוש (65), שהוא חם ולח. שהוא בטבעו חם ולח, ומעלה ומוריד, ומתמלא  
 ומתרוקן כדלי. והוא מזלושל ישראל (66) והוא רוח והוא שוה למזל טלה, שהוא  
 אש. ועל כן גיליתי סוד אש ורוח עם ראש ויד ועם מוח לב. והוא דם וענינו  
 וסודו יו"ד ה"א וא"ו ה"א שבו עולים ויורדים מלאכי אלהים. והוא אהו"י כפול  
 (67) וקשור אהיה באהיה כקשר אם ואם שמהם תולדות דם, הבנים (68) ותדע לך

- (55) כך אומרים גם מפרשי הרמב"ם: (קדשקס ואפודי) "כל חיה (כדור) בעלת  
 ארבע פנים", ר"ל, כי כל אחת מניעה בכללות מצד התנועה הסבובית את ארבעת  
 היסודות (הנ"ל) וארבע צורות שהם: הדומם, הצומח, החי והמדבר. וזהו אשר  
 כאן במציאות אחד (כדור) ארבע מציאות (כהערה 52 לעיל)  
 (56) פתוח יתר של רעיון הרבוע ע"פ יחזקאל א' י"ג (ומראיהן כנחלי אש)  
 (57) כנראה שצ"ל: וארבע היסודות ברוח (מזרח מערב צפון ודרום) ויתכן  
 גם כפי מה שנראה בסכום שהכונה לארבע יסודות (ארץ מים וכו') ברוח (=חומר  
 הגשם החמישי) והוא קשה. או רוח כאן - צורה?  
 (58) ראש יד=515=תפילה=שני הפכים (ראה הע' 47 לעיל).  
 (59) א ב ג ד=10, דהיינו ארבע שהם עשרה (חיות=גלגלים). התפילין=575=  
 ארבעה רמזים = עשרה (הכונה לחיות=הגלגלים=עשרה שהם ארבע).  
 (60) יצר הרע (=575=תפילין) = ארבעה מאורים = רבוע מאורים. הכונה לפי  
 מו"נ (ח"א פע"ב) ארבעה כוחות שבאים מארבעה הכדורים (מאורים) מגיעות  
 במצוץ האור והחשך, הנמשכים אחרי אורם והקיפם סביב הארץ (ראה גם מו"נ  
 ח"ב פ"ל כבר ידעת אתה המעיין וכו')
- (61) יצר הרע (=575 + 1 הכולל) = חומר יצר הטוב = חיות העולם = עולם  
 החיות. כל', יצה"ר (=חומר) הוא מקור חיות העולם.  
 (62) כלומר, כללות התפילין (של יד וראש, 2X תפילין (=570=1140)  
 = י"ח עולמות (570) & י"ח עולמות. הכונה כנגד העולמות והמעלות שעליהם  
 אמר דוד את י"ח שיר המעלות.  
 (63) ראש ויד=521=אש ורוח.  
 (64) מוח ולב=86=אלהים.  
 (65) שדי=314=חוש. והכונה ש"י הפעולות הנ"ל שהן "אור שדי"  
 (ראה הע' 60) יוצרו חושי האדם, שהם לפי השקפת ימי הביניים מפעלים ע"י  
 הליחות (ראה למשל מו"נ ח"א פע"ב) וע"כ נקראים "מוזג", מציגת הליחות.  
 נראה לפי הבטוי "חם ולח" שהוא מתכוון ליצר המין וגם בטוי זה לקוח מן  
 הרמב"ם (מו"נ ח"א פל"ד).
- (66) לא נמצא מזל ישראל, אדרבא, רוב הדעות הן (שבת קנ"ו.) "שאיין  
 מזל לישראל" ונראה שכונתו: דלי=44=סלה=דם (ודם הוא כנראה מזל ישראל  
 ראה הע' 33 לעיל).
- (67) אש ורוח=ראש ויד (במספרו) = מוח ולב (לפי ענינו), וזה = מוח לב  
 88=דם דם. דם=44=יו"ד ה"א ו"ו ה"א = 2X אהו"י
- (68) אהיה באהיה=44=דם; אם ואם=88=דם + דם. הכונה, שגם "אהיה"  
 וגם "אם" מורכבים מ"דם" וזהו צורת השפע (=בנים).



באמת כי על ד' אותיות נחתם האיש, והוא הנגלה והנעלם במציאות, מפני היות באותיות אהו"י ובהם נחתם תעלומות הדם ובעדם התעלם הדמות לאדם. (69) וידיעת סודם ומספרם ודרכם היא תכלית מעלה לאדם, כי במ כל שם המפורש נודע ומושג ולא לזולתם. ולאיש ואיש זה השם הוא שר הפנים שלא ידו"ד כלומר שם אהוי (70). (שהוא) ואמנם הוא מפורש בסוד מ"ם פ"א ר"ש שי"ן. (71) שם שר הפנים הוא ידו"ד. וחוק זה בשי"ן של ארבע ראשון בתפילין, אשר בא להעיד על מרכבה ראשונה, אשר לה ארבע ראשים, בסוד "הנהר היוצא מעדן להשקות (את הגן) ומשם יפרד והיה לארבע ראשים" (72) וסודם אותיות אהו"י ד' ראשים. אמנם סוד של שלשה ראשים חקוקה להעיד על צורה אחת יש ברקיע ששמה ישראל, ולה שלשה ראשים, ושם כהן ולוי וישראל וגם שמה כנסת ישראל, והיא לראשית לנו כנס, (73) וקרן לה על מצחה. (74) ישראל בעבור היות שם הכנוי לישראל, והיא חיה אחת ולה צורות ושלשה ושלשה ראשים, וזאת והיא צורת אדם, אשר בו ד' יסודות ושלש נפשות, והם: אש ורוח ומים ועפר, וטבעו חיות ודבור. והנה הם ד', והעפר הוא נקודתו האמצעית, (75) אשר עליה נבנה כל הגוף, והעד אמרו: "כי עפר אתה ואל עפר תשוב, (76) ועל כן אמר שלמה ע"ה: "הכל היה נגן העפר והכל שב אל העפר" (77) וכן אמר עוד "ויתרון ארץ בכל היא" (78) וסוד העפר הנה הוא בשפל, שהכל מאתו, והכל שב אליו. ואשרי מי שיזכה והשיגו והשכילו והכירו. והטבע והמים משניהם הצמיחה יותר מזולתם, והרוח החיות משניהם ההרגשה וכל כחותיה, והאש והדבור משניהם השכל האנושי החמרי. ואלה "שש כנפים" הנחלקות לשתיים" (79) והנקודה היא מרכבת מד' צורות, (80) הרי וד' (81) שהם ו' וסוד י'. ומהנקודה המרובעת התקיים גלגול הקשר המרובע (82). כלומר, מרובע במקום חבורו, (83) ועגול בהפרדו אל הנקודה המרובעת, ונפרד בידידתו אל חלקי הגוף למטה לשני חלקים נפרדים (84),

- (69) תעלומת הדם = התעלם דמות, רומז שוב לדמותו הנסתר של האדם (= שכל הנקנה) כמו שהוא מפרש אח"כ.
- (70) מבוסס על הגמ' (סנהדרין לה.) מסתררין שמו כשם רבו (שר הפנים?) והוא רומז למה שאח"כ (שרי).
- (71) ז"ל: "מ"ם פ"ה (בה"א ולא באל"ף), ר"ש שי"ן = 1025 = שם שר הפנים.
- (72) לפי בראשית ב' י'. ארבעה ראשים = האותיות (1+823 הכולל).
- (73) כנסת ישראל - לראשית כנס. "דמות האדם אשר עליו מלמעלה (ישראל עיין ח"א סוד ג' מן הע' 17 ואילן). והיא ספירת <sup>מלכות</sup> שו"א מזהה עם השכל הפועל, וההשכלה.
- (74) הכונה לתפילין, ונראה לפי הפסוקים: "קרן חזות <sup>בי</sup> עיניו" (דניאל ח' ה') "ולטוטפות בין עיניך"
- (75) הוא מונה רק שלש נפשות שלא כרגיל, כי עשה מן הנפש הדוממת והצוממת אחת - "טבעי". וע"כ משתמש בעפר כמושג כפול - כאחד היסודות, וגם כמצע לחלק התחתון של הנפש הנמוכה - ה"טבע", וע"י כך הוא חוסך מלמנות את הנפש הצומחת. כמובן שמספר שלש הוא לצורך הדורש.
- (76) בראשית ג' י"ט
- (77) קוהלת ג' ב'
- (78) קוהלת ה' ח'
- (79) לפי ישעיה ו' ב'. הטבע והמים (צמיחה), הרוח והחיות (הרגשה) האש הדבור (שכל חמרי) (ראה הערה 75 לעיל).
- (80) כאן הוא חוזר לעיקר הפרק לענין אמות הקריאה (=נקודה, וזה רומז גם לנקודה שממנו תחילת הכל.) שהן ארבע צורות אהו"י. ויתכן שזה בעקבות בעקבות יחו"א י"ד.
- (81) ג"ל שצ"ל ו"ו ואז הפרוש הוא כך: אהו"י = ו"ו (=אהו) + י'. והכונה שוב כדלעיל: ו' קצוות וי' ספירות שתחילתם בנקודה.
- (82) נראה שזה בעקבות ספר הבהיר (סעיף 83 וראה הערתו של פרופ' שלום שם הע' 2 שמצויין במקור: ב' סוכה ח'). אבל בשנוי הכונה. עכ"ז יתכן מאד שגלגול ש כאן זהה עם "ההיט" כנראה שמתכוון להויה והפסד (גלגול=רצה ושוב) הנגרם ע"י התרכבות (קשר) ד' היסודות.
- (83) אהו"י שמהם יסוד הכל (=חבור)
- (84) ע"י תנועת הגלגלים - יצירת ארבעה היסודות, שהם למטה ולמעלה כדור אחד המאחד (=דבוק) את ארבעת החיות.



ולמעלה ל' חלקים דבוקים. וכן תמצא הסוד ד' ראשים וג' חלקים שוים  
 במספר 85). וזה כולו מרכבה ראשונה מן הד' מרכבות. כי הנה שם המפורש  
 נחלק ל' מרכבות בסוד צורות שני שינין הנחלקות בתפילין כך <sup>ע"פ</sup> <sup>ע"פ</sup> (86).  
 ומספרם ד' הויות, בסוד ש"ת, 87) רמז ל' ראשי העולם, לשבעת ימי בראשית,  
 וגם רמז לזיו הנשמה, אשר לה שם מיוחד ומפורש וששה שערים בנפש 88),  
 ונקראת מרכבה, היא רמז אהו"י, בעבור שטבעה חקוק בשני חמריים, כמו צורת  
 המורה על ד' הויות. וכבר ביארתי לך סוד שי"ן וד"לת ויו"ד 89) ותדע  
 לך בדיעתו להחיות הנפש האישית היחידה. ואשר שכן הוא, והשגת שני עניני  
 המרכבה. אין צורך לפרש לך שני הענינים האחרים, שהם מובנים מדברי הרב  
 בהגנה מספקת לכל משכיל מקובל 90). והנה צורת שי"ן דבוקה במרכבה משני  
 צידיה בתפילין, בצד ימין ובצד שמאל וצורת דל"ת מצוירת ברצועת הראש.  
 91) ושני אותיות שהם שי"ן דל"ת הם בראש. אמנם יו"ד, שהיא צורת חצי גלגל  
 92), י' אשר לה ראש וגויה ורגל 93), ברצועת היד מצוירת. והכל כד"י.

85) צ"ל: ארבעה ראשים = 829) = ושלשה חלקים = מרכבה ראשונה. וכוונתו  
 למרכבה ראשונה מד' המרכבות, מה שהזכיר בתחילת הסוד (בין הערה 7 ו 8)

86) ב"ב מנחות לה; והתוס' שם מביאים בשם ה"שמושא דבא": "שי"ן דימינא  
 ג' ראשי ודשם אלא ד' ראשי".  
 87) ארבע הויות = 700 = ש"ת (ש+ת) = רמז לזיו הנשמה = מיוחד ומפורש =  
 7X10X10 = י' ראשי עולם (שכלים), י' ספירות, שבעת ימי בראשית.

88) כל משניות ספר יצירה בפ"ד מדברות על ז' שערים בנפש, אולי הוא  
 מתכוון כ"מו ששם (מ"ג) "כנגד ז' קצוות מהם ו' קצוות והיכל הקדש מכויין  
 באמצע והוא נושא את כולן". מכיון שגם הוא משתמש ב' קצוות ע"כ שנה  
 ו' שערים בנפש, כי הרי עצם השערים הפרטיים של ספר יצירה בין כך אינם  
 תופסים מקום אצלו. ע"כ לולי דמיסתפינא - הייתי מתקן בכלל: "ארבעה  
 שערים כמו בסוף הע' 90. ולפי תקון זה יהיה הפרוש: שד' השערים שבנפש נקראות  
 מרכבה (אהו"י), בעבור שטבע הנפש חקוק (כמו טבע המרכבה) בשני חמרים (חומר  
 וצורה), כמו שצורת <sup>ע"פ</sup> (בעל ד' ראשים) מורה על ד' הויות. ושערים אלה 4)  
 נקראים מרכבה 4), מרכבה = רמז אהו"י.

89) שי"ן - ג' ראשים, דל"ת-ד' חלקים, י' הויות = ספירות. (כמו  
 שפירש לעיל) וכאן הוא בא לסכם את זה בהקשר עם תפילין.

90) שני עניני המרכבה - הם מה שפירש בסוד זה: במין האדם ובאש  
 האדם. "ושני הענינים האחרים - מה שלא פרש בסוד זה - בשמש ובארץ והם  
 מובנים מפרקי המרכבה של הרמב"ם.  
 (ראה טכסט בתחילת הסוד בין הערות 7-8).

91) דלת של ראש, ויו"ד של יד מנחות לה: רשי ד"ה "קשר של תפילין"

92) רמז ל' ספירות (וגלגלים)

93) מנחות ל"ט. קוצו של יו"ד (רשי ותוס' שם) וכן זוהר ויקרא י"א:  
 והמושג ראש גויה רגל (= בטן) מוצאו מספר יצירה כנ"ל.



סוד ג' נודע מחלק ג' מפרק ח' וטו' 1) וי"א וי"ב ומחלק ב' פרק כ"ז וי"א וי"ב ומחלק ג' 2) מן המין השני ממשלי הנבואה בהקדמה אשר לפני הפרקים ומפרק י"א.

**עיקר סוד החמר והצורה.** זה הסוד מבואר מדברי הרב 3), שכונתו על רוכב ונרכב 4), שאין זה נפרד מזה 5) לא רוכב ונרכב שאין זה נפרד מזה ולא כוכב ונרכב שזה נפרד מזה 6) ואע"פ שיותר שתי המלות ההם על זה ועל זה בשתוף, כאמרו חומר הכסא הוא העץ וצורתו היא עגולו או רבועו וכיוצא בזה. ואע"פ שזה לא יקרא כסא, ואם יקרא יהיה בכח, עד בא צורתו לו וישוב בפעל, כאמרו העץ הוא חומר הכסא בכח טרסהיות לו צורת הכסא, ובהגיע בו צורה כצורת הכסא, ישוב העץ לצורת הכסא בפעל. כאמרו האשה הבתולה היא בעולת בעל בכח, טרם היותה נבעלת, וכאשר נבעלה היא בעולת בעל בפעל. ואע"כ אם זנתה 7) היא בעולת בעל בפעל. כן החמר טרם בו לו צורתו הוא דומה לבתולה ובהגיע לו צורה הוא דומה לבעולה. וזה סוד מ"ם 8) בעולה ובתולה. הסתומה בתולה והפתוחה בעולה. כן הגוף והנפש זה עם זה וזו עם זה וכן השכל והנשמה 9) ואיש ואשתו זה מבואר.

- 1) צ"ל: "ו"ט וי"י" וכן נמצא בס"ת (175 א') וכן במקום פכ"ז שבח"ב מופיע שם פכ"ו (ענין ר"א הגדול ומה שיוצא מדבריו: שיש שני מיני חומר, עליון ותחתון) וקשה להכריע איזה מהם מתאים יותר לענין הסוד הזה.
- 2) צ"ל: "א". וגם בחלק א' מוסיף בס"ת (שם) שני פרקים פרק ב': "וכאשר מרה ונסה אל תאוותיו הדמיוניות והנאות חושיו הגשמיות, נענש בשלל השגה ההיא השכלית. ופ"ז: משל אפלטון על חומר וצורה-זכר ונקבה. וגם "התחלות הנמצאים ההויים נפסדים שלש: חומר, צורה והעדר המיוחד אשר הוא מחובר לחומר בעולם.
- 3) מו"נ ח"א פ"ז, בעיקר מה שנוגע להויה והפסד (וגם ח"ב פ"א).
- 4) המקור לשמוש "רוכב ונרכב" (למעשה היה צ"ל "נרכב ורוכב, כי חומר = נרכב, וצורה = רוכב והסוד נקרא בשם "חומר וצורה"), הוא בלי ספק נובע אצלו מן המלה "מרכבה" (כדלעיל) בנגוד לשמוש הרמב"ם, שאצלו אין שמוש כזה "ברוכב" אדרבא, הוא מצביע (מו"נ ח"א פ"ע) שמוש כזה רק לגבי הקב"ה במובן שלטון בלבד, להוציא מדעת הצאבא (מו"נ ח"א פ"ט ג', ח"ג פכ"ט) שה"ה הוא נפש הגלגל (רוכב ונרכב על הגלגל). וכן במו"נ (ח"ג פ"ז נראה שרחוק מן הרמב"ם לקשור "מרכבה" ב"הרכבה" "אינו משל עליו-יתעלה מכל הרכבה-אבל דבר נברא... ר"ל המרכבה ולא הרוכב" (למרות שהמרכבה מרכבת, אינו נמצא להשתמש ברוכב על הקב"ה, משמע שאינו מקשר מרכבה בהרכבה). אמנם יש מפרשי הרמב"ם שמסבירים (מו"נ ח"ג פ"ג ועוד): כרובים=רכובים, וזה זהה לנרכב, אבל אילו היה מוצאו מכאן היה משתמש במונח "רכובים" ולא "נרכבים".

- 5) בפעל.
- 6) אמנם זה רק חלק מן האמת, כי בכח הרוכב (הצורה) נפרד מן הנרכב (חומר), ע"כ אי אפשר לומר בודאות שאינם נפרדים, כשם שאי אפשר לומר שהם נפרדים זה מזה כמו שיסביר זאת להלן עם צובטת העץ והכסא. וע"כ גם פעמים משמשים בערבוביא.
- 7) בהקדמה לח"א המין השני ממשלי הנבואה: החומר דומה לזונה (החלפת הצורות).
- 8) ודאי כונתו לבבלי שבת ק"צ. "מ"ם פתוחה מם סתומה-מאמר פתוח מאמר סתום". וכבר רש"י מפרש שם: "כגון מעשה מרכבה", אין גם להוציא מכלל אפשרות שהוא רומז לספר הבהיר (סעיף 57) אבל זה קשה כי כאן מופיע "שעיקר המ"ם הוא זכר" אלא אם נניח שהיתה לו גרסה כשל בעל "אוצר כבוד" (ברכות ו' ד"ה מניין שהקב"ה מניח תפילין): "מ"ם סתומה בלולה מזכר ונקבה ומ"ם פתוחה נקבה, ואין נוסח זה רק סתם קיצור, כי לפי הענין ברור שלא היה לפני ר"ס הלוי נוסח שלם כמו אצלנו בדפוסים.
- 9) כלו' כמו קשרי חומר לצורה, כן קשרי הנפש לגוף וכן גם קשרי השכל והנשמה. לגבי האחרון אין הדבר מוסבר די צרכו. לפי הרמב"ם (מו"נ ח"א פ"ע) : "הנשמה שלאחר המות אינה הנשמה ההוא באדם כשיתהוה" לפי הרמב"ם ישנה חלוקה כזאת: נשמה (שכל היולני) ורוח (שכל בפועל לפי מו"נ ח"א פ"ט) ויתכן שזה רק הבדל במונחים,



סוד ד' נודע מח"ג מפ"י וי"א וי"ב וי"ח ונ"א ומפרקי איוב.  
 עיקר סוד הרעות והטובות. ממה שזכרנוהו מענין החמר והצורה יובן זה הסוד  
 כולו או רובו לכל משכיל (1). אמנם אודיעך כי ענין מה שאמ' ז"ל (2); "צדיק  
 ורע לו-צדיק בן רשע, רשע וטוב לו-רשע בן צדיק וכו'", תדע לך כי זה כולו  
 אמת מצד אחד, אך לא כפשוטו (3). והתורה על זה לעדות נאמנה, כי אברהם היה  
 בן תרח והיה צדיק בן רשע, והיה ברוב יומיו צדיק וטוב לו. דכתיב; "ואברהם  
 כבד מאד במקנה וכו' (4). ואם תאמר באו עליו עשר נסיונות, שהם צרות ורעות,  
 תדע לך שלא ימלט מזה ילוד אשה בעל חמר חי מדבר, שלא יבואו לו פעמים רעות,  
 ופעמים טובות. אך ששבונו לפי החשבון ההמוני, הוא בהיותו בהשקט ובטחה  
 ושררה ורבוי בנים ברוב ימים, כי המעט ילך במעוטו. וזה היה לאברהם אבינו  
 ע"ה ברוב ימיו לפי המובן מפשטי הכתוב. והנה אם כן אברהם צדיק וטוב לו,  
 והוא צדיק בן רשע. אך יעקב צדיק ורע לו-והוא צדיק בן צדיק-, כמו שהעיד  
 על עצמו: "מעט ורעים היו שני ימי חיי" (5) ועל אלה הקיש חנמצאים בכתובים.  
 אמנם אדם הראשון לא ידעתי ענינו אם לצדיקבן צדיק, כי לא הגעתי לדעת מה  
 שם אביו, אך שם אמו ידעתי, כי הוא בן אדמה ואולי גם בן עפר (6). ועל כן בלא ספק  
 באו לו כל המקרים שקרו לו, כילתחילה אשתו הראשונה-שהיא לילית-ברחה ממנו (7)  
 והשנית האכילתו סם המות (8). ובניו הרגו זה את זה (9). והב"ה קללו וגרשו  
 מגן עדן (10) ואיני יודע יותר רעות ממזה, שהרי נפסקו ממנו כל הטובות ובאו  
 לו כל הרעות. וזה כולו בלא ספק בגמול אביו ואמו, שהם עפר ואדמה והנסתר  
 כולו מבואר.

(1) לפי מו"נ (ח"ג פ"ח): "מפני שהאדם מורכב מחומר וצורה, לכן שולטים  
 בו המקרים מצד החומר. במקומות אחרים (ח"ג פ"ט, פי"א ופנ"א) החומר הוא  
 גם הגורם להסתלקות ההשגחה וע"כ באות הרעות (מקרים).

(2) בגלי ברכות ז'.

(3) הפירוש ש"בן צדיק" או"בן רשע" אינם כפשוטם, אלא לפי הסוד (בן צדיק  
 =בן השכל, בן רשע=בן החומר) כמו שיסביר זאת אה"כ בסוף הסוד אצל אדם הראשון).

(4) בראשית י"ג ב'

(5) שם ע"ז ט'

(6) עפר ואדמה מרמזים שניהם (עפ"י הפסוק: עפר מן האדמה" ברא' ב' ז')  
 לחומר, ז"א אדם הוא בן החומר (נדבק בו) וע"כ כל הרעות. ואילו היה צדיק  
 בן צדיק (דהיינו, שנדבק בשכל ולא בחומר), לא היו באים עליו הצרות. עכ"פ  
 המונח "רשע וטוב לו" ק"ש (וכבר הרמב"ן ב"שער הגמול" מתוך מדוע אין זה  
 נזכר במורה). אם נהיה עקביים נצטרך לפרש קטע זה בהתאם לשטת רא"א בד"כ,  
 שכונתו: שצדיק (=יהודי) בן רשע (נדבק בחמר) אין לו השארות, ואילו רשע  
 (גוי?) שנדבק בשכל הוא בעל השארות.

(7) לילית =נפש האדם = 480 (ראה ח"א סוד א' הע' 36).

(8) חוה (=אשת איש זונה =חומר) האכילתהו סם המות (הדבקות בחמרנות  
 שוללת את השארות בנפש, וראה שם שם הע' 37).

(9) בניו =תוצאותיו, דהיינו תוצאות הגשם, רדיפת הקנינים (קין =קנין  
 גשמי; הבל כשמו כן הוא, רדיפת שררה) גורמים אבדון זה לזה, ושניהם אינם  
 קיימים (לפי מו"נ ח"ב פ"ל והמפורשים שם, ועיין לעיל ח"א סוד ב' הערה  
 65).

(10) מניעת ההשארות.



סוד ה' נודע מחלק ג' מפרק ג' (1) וי"ד (2) וכ"ה (3) ופ"ו (4) וכ"ז (5) וכ"ח (6) סוד תכלית היצירה אין לי צורך לדבר בזה, כי דברי הרב מספיקין הספקה גדולה וכל כונתי לחדש תועלת.

סוד ו' נודע מח"ג מפ"ו (1) וי"ז וי"ט וכ"א נ"א ומפרקי איוב ומענין הנסיון.  
עיקר סוד ידיעת השם והשגחתו. אין ספק שבזה הסוד הגנוז והנעלם ענינים מועילים מאד. ועתה שים לבך להבין מה שאגיד לך ממנו, והוא שכבר ידעת מה שהתבאר עד כה מהמופתים כולם הנזכרים במורה הנבוכים, שהבורא ית' ותאריזו אינם ענינים רבים, אבל הוא ית' עצם שכל נבדל בתכלית ההבדל מכל כללי העולם, ואין צריך לומר שהוא נבדל מכל פרטיו (2). אלא שהכרח המופת גזר להשכילנו לדעת, ששפעו ית' משפיע על כל נמצא, או כללי עצמי, או מקרי. שאתה יודע שאחר שהתבאר לנו שהוא הסבה הראשונה לכל, אי אפשר שלא ליחס לו כל מציאות דבר כללי או פרטי עצמי או מקרי (3), אלא שחוייבנו לדעת בחקירה רבה מהו הדבר הכללי ומהו הדבר הפרטי ומהו עצמי או מקרי. ונאמר לך, שכל דבר שיגדר ויוכלל תחת מין אחד מן המינים הנמצאים במציאות מורגש, או מושכל, הוא הדבר הכללי. ואם כלל שפל, לא נחוש מזה בזה המקום לפי ענינו, שהנה הרגשנוהו והשכלנוהו, כי ההוה הוא קיים תמיד נצחי בשם. וכ"ש אם הוא כלל גבוה. ואם כן המין ההוא הכללי הוא עצמי בלא ספק. גם המקרי-אע"פ שהוא פרטי באמת, הנה מינו נשמר, כמין תנועת בעלי חיים, ובריאותם וחליים ועשרם, ועניים, ושלומם, ומלחמתם, ויופיים, וכעורם, וטובם, ורעתם וכיוצא בהם. והנה שב המקרה במין העצם תמיד, מצד העצם האנושי. זה כולו מנואר במינים. ואפילו לפחות שבמינים. המקרל המיני שלא נשמר עמו (4). ואמנם

(1) צ"ל: ג"ג: הנני מבאר לך איך תתבטל זאת השאלה. וש"ס אומר ע"ז: "והרצון כי אין תכלית למציאות, ואם אין תכלית, בקשת התכלית סכלות גמורה" אלא הכל תלוי ברצונו או בחכמתו ית',

(2) שלא מחשוב אדם שהגלגלים נבראו עבורו (ולכ"ס השכלים הנפרדים!) שאין "המעולה כלי למציאות הפחות השפל"

(3) "דעת תורתנו... שכל אלו הפעולות מציאותם והעדרם נמשך אחר חכמתו ית', ואנחנו נסכל הרבה מאפני החכמה בפעולותיו".

(4) כנ"ל לגבי המצוות (החוקים נסכל, המשפטים ידועים, ואם רק-מכם הוא רק. לפרטים אין טעם!).

(6) כונת כלל התורה: תקון הנפש ותקון הגוף.

(6) כונת הקבלה ומסרתה לתת את עיקרי התורה לכל!

(1) למעשה פרק זה אין לו ענין ישיר לידיעת ה', אבל כפי שנראה להלן (הערות 2-3) יש חשיבות רבה לפרק זה לגבי השקפתו של רא"א לענין ההשגחה והידיעה. (ונדמה שהיה צריך לרמוז גם לפס"ז שבחלק זה: לנמנע טבע קיים) (ראה הע' 7 א' להלן).

(2) לפי מו"נ ח"א פנ"ב. כל הענין הזה, והפרטיות והכלליות הוא הקדמה לדעתו בהשגחה ובידיעת הבורא.

(3) לפי מו"נ ח"ב פנ"ב, גם ענין זה בא להראות באיזה מידה אפשר ליחס לבורא השגחה על הפרטים (כלומר, רק בדרך העברה, באשר הוא הסיבה הראשונה). וצריך לתקן: המקרה המיני ע"ל נאמר עמו

(4) משפט זה אינו ברור די צרכו, כנראה מפאת שבוש הסכסוך הכונה עכ"פ שאילו המקרה שאינו קיים, יכלל בתוך "המין" שהוא קיים (וזה כמו שהסביר לעיל: שעשרם ועניים וכד' של בע"ה בתוך "מיני מקרים" קיימים לעד).



הקשיא - כמו שדברו חכמי המחקר בידיעת השם והשגחתו, לא היה מצד המינים. כי אם מצד האישיות. ורובם לא השגיח רק במין האדם, לדעת ענין ההשגחה בו איך הוא, וידיעת השם איך הוא (ולא) בכל איש ואיש ממנו. והנה הרב (6) נדחק מאד בזה דוחק גדול למצא אמתתו. וסוף סוף הורנו בו, כי הידיעה היא הנזכרת בהשגחה, בין מהשם אלינו, ובין ממנו אל השם (6) ודע כי מה שדבר הרב בהשגחה היא השגחת חיי העולם הבא, ולא חיי העולם הזה, שהוא הבל (7) והעד הוא הענין שהקדים לפני כולו, (א7) ר"ל, לפני דברו בידיעה ובהשגחה. כמו שזכר ענין הדעות (8), ובאר, "שאינ דבר רע יורד מלמעלה" (9), וכל רע שיקרה, למי שיקרה הוא משלשת המינים שזכר (10) והם מהכרח טבע החמר הפרטי. הרעוע הקל להשבר, "כי כל עומת שבא (כן) ילך" (11) כי בחשך (ס"א בהבל) ובחשך ילך, (12) כי הוא "כצל עובר" (13) "אומר שירה והולך לו" (14) ויודע כי אין כונת הבריאה כי אם לשלשה דברים, ושלשתם קיימים לעד. והם: שמירת המין תמיד, ושמירת איש (המין) זמן אחד, ושמירת המצליח מאישיו תמיד, (15) ר"ל, הנפשות בעולם הבא.

- (5) מו"נ ח"ג פי"ז. הדוחק א) שהוא מבדיל בין אדם לשאר הברואים - כי באדם השגחה פרטית: והבחירה החפשית, וכבר אפודי מעיר (הערה י'): "ויש בזה מקום עיון, כי אפילו לפי דעתנו בענין ההשגחה (דהיינו: שנמשכת אחר השכל) עדיין תהיה השאלה קימת ויש שם דברים סותרים זה את זה "... ואפילו הרמב"ם עצמו במו"נ פ"כ) בהסבירו "שמה שיהיה לא יוצא הדבר האפשרי ההוא מטבעו (שאינ הכרח ע"י ידיעתו את העתיד)" ותוא תולה את המסופק הגדול "בהשגת דעתנו הקצרה", שאינה מבדילה בין ידיעתנו המוגבלת ובין ידיעת ה'. והאפודי רומז שוב (בסוף פי"א) שתרוץ זה אינו מסביר אלא את ידיעת הכללים, אבל אין בזה תשובה לידיעת הפרטים, וע"כ יש בקעים בהשקפת ההשגחה הרציונליסטית! (ראה הע' 40 להלן!)
- (6) מו"נ ח"ג סוף פי"ז.
- (7) משמע שבחיי עוה"ז אין השגחה פפרטית, אלא בכללים. וזוהי הדעה שהרמב"ם מכנה אדם וחושבה לדעת אריסטו. והשקפה דומה לזו מביע רש"ם פלקיירא ("מורה המורה" על ח"ג פי"ח): "והנה רמז בדבריו איזו היא ההשגחה האלקית בשלמות, והיא המישרת אותם בדרך האמיתי והמשלמת דעותיהם, לא כשיקנו הקנינים הבלי הבליים וישיגו הכבוד המדומה, כי אלו ברוב יסובבו דעות על קוניהם".
- המפליא הוא מה הביא את רא"א ה"מקובל" לקבל דעה רציונליסטית קיצונית זו העומדת בנגוד להשקפת הרמב"ם, כדאי להזכיר מה תגובת הרמב"ן על דעה כזאת (ידיעה כללית ולא פרטית, אצל הבורא) "ור"א (ב"ע) אמר בו סוד מילדי נכרים יספיקו בו (בראשית י"ח כ"א)" (ראה הערה הבאה וה' 16 להלן)
- (7) כונתו לפרק ט"ו: "לנמנע טבע קיים", וזוהי הסיבה העיקרית שאין להבין את ההשגחה בעוה"ז כפשוטו, כי זה מחייב שנוי מתמיד בחוקי הטבע, וכל דבר מוסבר ע"י נס,
- (8) פרקים ח'-י"ב. כלומר, הקשר הפרקים בח"ג מעיד שכונת הרמב"ם היתה (לפי ה"סוד") שבחומר אין ידיעה והשגחה,
- (9) לפי מו"נ (ח"ג פי"א, ושם עפ"י בר"ר פנ"א) ושוב מפרש זאת כפי דרכו שאין הרע החל על האדם יורד מלמעלה, אלא הוא מלמטה, כלו' מטבע החומר.
- (10) ח"ג פי"ב. א) מצד היותו חומר (הויה והפסד חל עליו). ב) מרעות בנ"א זל"ז, ג) הרעת האדם לעצמו.
- (11) קוהלת ה' ט"ו.
- (12) ז"ל: "כי בהבל בא ובחשך וכו'" (קוהלת ו' ד')
- (13) תהילים קמ"ד ד' (תחילת הפסוק ל"הבל דמה" מופיע ג"כ במו"נ ח"ג פי"ב)
- (14) בר"ר פנ"ח, אמנם הרמב"ם (מו"נ ח"ג פי"ו) משתמש באמרה זו לענין המלאכים, אבל אין המרחק גדל כ"כ, כי לפי דברי הרמב"ם הכל יכול להקריא מלאך, א"כ גם החומר.

מו"נ ח"ג פי"ג.

ואילו באמרים רק השגחה כללית (כדעת הפילוסופים) (ב) הסתירה בין ידיעת ה' (והבמירה וכו')



ואמנם המין הב' והג' מהדעות מתחייב מן רצון האנושי ומערמתם ומיכלתם, אי"כ אין צורך באילו הדעות לידיעה האלהית, או להשגחה פרטית בגופניים. (16). וכן עוד שני "ועל פי שנים עדים יקום דבר" אמר ז"ל (17), כי כל עניניו נמסרו ביד השטן, כלומר, ביד כחות החמירות, הנקראות שדים ושטנים ומזיקים לגופים הפרטיים בלא ספק, והם המלאכים הנזכרים באיוב וחתם בשאין יכולת וסולטנות לחמר על הנפש, והיא השכל הנשאר אחר המות הגופנית (18) וחי לעולם, והיא החיה היחידה ואמר בסוף ענין איוב וחבריו (19): "כשנשלם שכלו וכשידע האדם/זה, קל עליו כל המקרה, ולא יוסיפו לו המקרים ספקות על השם, ואם ידע או לא ידע, או משגיח או יעזוב, אבל יוסיפו עליו אהבה". והביא ראיות מן הכתוב ומן הקבלה באומרו: "על כן אמאס ונחמתי על עפר ואפר, " (20) וכמו שאמרו ז"ל: ענשין מאהבה ושמחים ביסורין" (21) ומשאר דבריו תבין כונתו, כי אין לי דרך שאגלה לך יותר מזה גיליתי לך הכל. אלא תדע שכל מי שאלהיו עמו, יהי לו חלק, והוא לבדו אשר השם משגיח בו ויודעו, אבל זולתו, איני יודע לצייר חלקו, אבל ענינו מסופק עלי עד היום ולא השגתי דרכו. אמנם מה שבא בדברי הרב (22) מן ההצלה מהדעות, ומן ההצלחה האמתית, ומאמר החכמים בעצמה: "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" (23) והיא תכלית כל הצלה והצלחה באמת, ר"ל, סבת יראת שמים, היא טבת הגמול והעונש, והיא לבדה מסורה בידי האדם בכח וביד השם בפעל. כמו שאמר דוד לשלמה (24): "בני אם תבקשנו ימצא לך ואם תעזבנו יזניחך לעד". אי"כ גלה כל הסוד, שחיי העולם הבא תלויין בידי האדם בכח וביד השם בפעל, כי "לא יחפוץ במות הרשע, ולא במות המת. (25) וכן ענין "צינין ופחים בדרך עקש שומר נפשו ירחק מהם" (26) וכל הנביאים והחכמים ידעו זה הסוד, ושמחו בו שמחה שלמה וגדולה מאד, בדעת, שחיהם התמידיים בידיהם, ולא ביד זולתם. כאומרו: וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם" (27) "אע"פ שאינו הגון" ובא בסוד "באהיה אשר אהיה", כלומר, עם אשר אהיה, וענינו עם אשר אמצא, (ר"ל), עם אשר מי ימצאני (28) והוא סוד "דרשוני וחיו" (29) "וצדיק באמונתו יחיה" (30), פי' לחיי עולם הבא. כי אין כונת היצירה האנושית בעבור העולם הזה, כמו שאין הכונה בו בעבור היותו בבטן אמו. וכאשר אמתת מציאותו (נשלמה בצאתו מרחם אמו, ר"ל, בבואו לאויר העולם הזה לפי האנושית, כן תכלית אמתת מציאותו) נשלמה בצאתו מן העולם

(16) נראה שזוהי ג"כ אחד הגורמים לבטול ההשגחה בחיי העוה"ז: כי לטובת הבחירה החפשית הוא מותר על ידיעת ה' והשגחתו בפרטים הגופניים.

(17) מו"נ ח"ג פכ"ב, אלא ששינה את לשון הרמב"ם ("זה התם נתן ונמסר ביד השטן הזה, שכל מה שחל עליו... ובגופו... היה סיבתו השטן") ופרש אותו.

(18) שם.

(19) שם שם סוף פרק כ"ד. "כשנשלם שכלו" הוספת הרא"א.

(20) איוב מ"ב ו'.

(21) שבת פ"ח:

(22) בפרקים האחרונים של המורה.

(23) ברכות ל"ג:

(24) ד"ה. א. כ"ח ט' (ושם "אם תדרשוני" ו"בני" בתחילת הפסוק).

(25) לפי שני פסוקים ביחזקאל (המצורפים בתפילת "ימים נוראים"): ל"ג

י"א (וגם י"ח כ"ג), י"ח ל"ב.

(26) משלי כ"ב ה', ולפי מאמר חז"ל (כתובות ל').: "הכל בידי שמים חוץ מצינים ופחים".

(27) שמות ל"ג י"ט והפירוש בבב' ברכות ז'.

(28) שמות ג' י"ד. והרמב"ם (מו"נ ח"ג פס"ג וגם המפרשים אחריו) מפרש "נמצא", אבל המוסיב "אהיה עם אשר אהיה" או "עם אשר אמצא" הוא כולו של רא"א כי כולם מפרשים "נמצא מחויב המציאות", ואילו לפיו הפירוש: משגיח על מסיגי ה'.

(29) עמוס ה' ד'.

(30) חבקוק ב' ד'.



זהו ר"ל בבראו לחיי העולם הבא. ואין זו השארות-הנקרא חיים-לגוף, כי אם לנפש ולשכל יחד, כמו שאין האנושות נשלם בילד עם השליא, אע"פ שיצאת עמו, אבל הוא נשמה ושליית אמו נקברת, וזה מובן. אמנם מה שבא האזהרה והאלה והקללה למי המצוות, באומרו: השם משיג ענינינו לתקנם אם נעבדהו, ולהפסידם אם נמדהו. לא נא מין שהוא מקרה ודבר שאירע, וזה ענין אומרו: ואם תלכו עמי קרי, כלומר, שאני לא אשאילכם אלו הצרות לענוש אתכם, אם תחשבו בהם שהם מקרה, אוסיף לכם מן המקרה אני עמכם בחמת קרי, כי האמנתם שהוא במקרה ממה שנתחייב התמדתם על דעותם הרעות ועל מעשה העול, לא ישובו. וכן זכר עוד שהתשובה גם כן מזה הכלל. ושם זכר טעמה ועל כן דבריו עמה שהשלים בזה הענין (33) והנה דבריו אלה מבוארים ועוזר למה שאמרתי, שהסבה בהיות האדם מפסיד חיי העולם הבא היא בהיותו מורד ממנו, והוא בהמה בצורת אדם, (34) והושם כלי לאשר יקרה טוב ורע, הכל אצלנו שיהא אחר מדרו. והסבה בהיותו מרויח עולמו הבא, היא בהיותו עובר השם, והנה הצליח/בהלוא כל אשר השכיל, ושב במציאותו החמרי אל מציאות העליון למעלה ממנו, והוא האדם בצלם אלהים ובתמונתו. ואחר כן בעבדו השם הנה ענינו מתוקן, ובמריו הנה ענינו נפסד ורע שכל מה שיוסף לו מדע (35) בגמולו, כי שכר מדע כמו שכר מצוה, ולא שיוסיף במרד מרד כי "שכר עבירה עבירה" (36) "שאיין מספיקים בידו לעשות תשובה" (37).

(31) כאן הוא מנסה לתרץ את הקושי: כיצד אפשר לצפות לשכר ועונש אם אין ידיעה והשגחה בפרטים, וא"כ מה ערך קיום המצוות?

(32) בח"ג. גם כאן הוא יותר רדיקלי מאשר הרמב"ם ונוטה לרציונליזם קיצוני. אצל הרמב"ם (בפרק זה כמו בפרקים אחרים) מוסבר שציקר התורה, היא הכרת ה'; והכל מש ועבד למסרה זאת (המצוות החברתיות ומוסריות וכד' הם מצע, כי רק בעל מעלות ה מדות יכול להגיע למושכלות). רא"א מרחיק לכת ומסביר את הרמב"ם לפי דרכו: כל המצוות הן כמו הצעקה לה', וזה לא שישמע, אלא מבחינה פסיכולוגית, שאנחנו נאמין שהוא שומע! למעשה אין כל חשיבות לגבי ה'; בקיומם (זוהי התשובה על הקושי בהע' 31) כי ממילא אין ידיעה והשגחה בפרטים, אלא השכר והעונש הם-השארות הנפש (או כליונה) וזאת אין להשיג אלא ע"י קיום התורה, שהיא מצע להשארות ו"פעולה שיתחזק בה הדעת האמיתית".

(33) ח"ג פנ"א

(34) לפי מו"נ ח"ג פ"ח: על הפסוק; "אשת חייל מי ימצא". והופך כלי לחומר (שנקרא טוב ורע). המשפט לא ברור. (נ"ל שצ"ל: "אצלו", כלומר, לאחר ששב כלי לחומר המסור למקריות טוב ורע- אין הוא מבחין יותר בין טוב ורע)

(35) חסר, וצריך להוסיף: "יוסיף לו"

(36) לפי אבות פ"ד מ"ב (וגם מ"ר ותנחומה כי תצא) עבירה גוררת עבירה.

(37) האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב (יומה פ"ה: פסקתא רבתי פמ"ד).

(38) הרמב"ם בעצמו אומר אחרי זה: "אחר שהדבר כן, כבר סר הספק הגדול אשר הביא את הפילוסופים..." כלומר, שהתבאר הסוד הזה, ואמילו לדעתם (של הפילוסופים) (ראה לענין זה את הערות רש"ם פלקיירא ב"מורה המורה" (עמוד 147 ע"ד תרגומו של אבן תיבון)

מזה מסיק רא"א את המסקנה שהרמב"ם מעוניין לתת פרוש לפי השקפה זאת כל-ו' השגחה כללית בלבד. וע"כ אין הכוונה לרעות "דברים הבאים מהחומר" אלא "שכחה", דהיינו, שמיחסים את הרעות מתוך שכחה לקב"ה...



והנה כבר נתגלה הסוד הזה כולו באמתתו, נודע מדברי הרב בבאור גמור בפרק  
נ"א מחלק ג', והוא אמרו שם: "ומפני זה יראה כי כל מה שימצאהו רעה מן  
רעות העולם מן הנביאים, או מן החסידים השלמים, לא מצאו הרעה ההיא, רק  
בעת השכחה. ולפי אורך השכחה ההיא, או פחיתות הענין אשר התעסק בו, יהיה  
עצם הרעה" (38) "והמשיך הענין ובאר הסוד כולו, ואמר עוד: "ותהיה השגחת  
השם ית' מתמיד במי שהגיע לו השפע ההוא השכלי, המזומן לכל מי שישתדל  
להגיע אליו" (39) והמשיך גם זה בביאור היטיב, ואין דבריו צריכין באור.  
אמנם ר' שמואל אבן תבון אמר בחבורו (40), כי נסתפק לו דברי הרב אלה האחרונים  
מה היתה כונתו בהם, והאריך בענין הרבה. אבל אני אין ספק אצלי, שגם הוא  
ידע הסוד, (41) אך מה שאמר לספק הדעת, הביא למי שלא ידע הסוד, או עשה  
זה להסתירו לגמרי אחרי שנתגלה בביאור מספיק. וראוי לכל בעל תבונה שישתכל  
תמיד אחד הדבר המדביקו בשם, ויתרוק מזולתו, כי זה עיקר מציאותו ובוזה  
יושלם בו ענין ידיעת השם והשגחתו, והוא ידע השם והשם ידענו<sup>(42)</sup> והשגיה בשם  
והשם השגיה בו. (43).

סוד ד' נודע מח"ג מפרק כ"ד וכ"ג וכ"ב עיקר סוד  
הנסיון ידוע לכל משכיל (1), מחשבת הוא ענין אחד בפני עצמו, נמצא בציור  
השכל, או בציור הדמיון. ודבור הפה, הוא ענין אחד בפני עצמו נמצא. והמעשה  
הוא ענין שלישי בפני עצמו, נמצא בידיים ושאר האברים עוזרים למו בעת הפעל.  
ר"ל, העינים לראות, והרגלים להתנועע ממקום למקום, והזרועות להניע הידיים.  
ומבואר הוא שהציור אינו מחוייב תנועה, ולא מעשה ולא דבור, אבל הלב  
מציר איך ישלח הדבור לפה, והפה מדברת בכח. אז כעת הציור-והוא כח קרוב,  
ובלא עת-הציור הוא כח רחוק. ובעת התחברות קול, ורוח ודבור בפה יחד ברצון  
הלב, הפה מתנועע ופותח וסוגר שעריו, שהם השפתים, ומעלה ומוריד החומות שהם  
השיניים, ומוליך ומביא ומניע בכל צד (מטה אלהים דומה לנחש) (2) את הדבור  
ב לשון עד השיניים ועד החיך, ושולח כח מן הריאה המתנפחת את הרוח על הגרון,  
בשתוף קול והגרון, שהוא הצנור מוציא את רוח חוץ לשערים, ומשתפו עם האויר,  
שהוא שני לסוד הרוח. ולפעמים יצאו עמו טפי מים מתוך הפתיחה והסגירה על  
השפתים, שהם מלחלות תמיד, הרוק הלח החם שהוא בטבע האויר-ואסחורו מקר.  
אך אמתת טבעו הוא טבע המים, שהוא קר ולח כמים. וזה הכח הרוחני משתף עמו  
קול הברה, וכשזה נמצא בחמשה מקומות הפה במציאות מעשי, אז נאמר שהפה  
מדבר בפעל. ולפעמים יהיה הדבור ההוא נמשך אחר הציור השכלי, ולפעמים אחר  
הדמיוני, ולפעמים לא ימשך אחר שום ציור כלל, אלא אחר ההרגל. כי באלה השלושה  
דרכים הנה מדברים. והמעשה הנה ימשך ג"כ אחר אחד משני הציורים, ר"ל, השכלי  
או הדמיוני. וגם ימצא ממנו מה שלא ימשך כי אם אחר ההרגל ג"כ. כי שלשת הדרכים  
הללו נמצאים במעשה כמציאותם בדבור. ואם ימשך הדבור או המעשה אחר ציור  
השכלי, כי הנה עינים אלהיים, ואם ימשכו אחר הציור הדמיוני לבד, הנה עיניהם  
שדיים (3) ואם (לא) ימשכו אחר זה ולא אחר זה הנה עיניהם לפי היותם הרגליים  
אנושיים לבד. וכשנמשכים אחר ציורים, לא יתכן בלתי התחדש תשוקה וחשק וחפץ  
ואהבה ורצון ובחירה או אחד ממה שימצא פועל בידיים או דבור בפה. אי"כ הבחירה  
והתשוקה הנמצאים בציור במחשבת הלב, המהמונעים הקרובים לידיים ולפה להוציא  
המעשה והדבור מן הכח אל הפועל. וגם לא יתכן המצא אחד מן הציורים בלתי  
מציאות דבר חוץ מהם לפי מחשבתם או באמת. ודע שהציור השכלי לא ישיג דבר  
כי אם אמיתתו כאמרו, מציאות השם בהשגת שלילות והרחקות חסרונות ופחיתויות  
ממנו ית', ובמציאות המלאכים, ובמציאות הגלגלים, והרבה מתנועותיהם שאינם

- (38) ראה בסוף עמ' 106  
(39) וכמוכן שכאן ג"כ, ממלת "מתמיד" הוא מסיק שהכונה לחיי העוה"ב וזהו  
ה"סוד" שהרבבאר כולו.  
(40) (מאמר יקרו המים סוף פי"ד ע' 98) "עם היות ההשגחה ההיא המופתית  
ליחידים יצטרך לתנאים שהתנה בהם הרב מורה צדק ז"ל בפנ"א מן הח"ג. ואע"פ  
שלא הגעתי לכוונתו בפי' ההוא, האלוקים! אם לא אמרו לתוספת הסתר ולצורך המוני"  
(ובסוף פרק י"ח ע' 117 הוא רומז שעתיד לכתוב על כך ביתר פירוט). הדבר מוסבר  
יותר ב"מורה המורה" (בסוף ספרו כותוספות פרק שני ע' 145 ואילך): "האם ר"ל  
כי הקב"ה יציל ע"ד הנס והאות את החכם?... הנה ע"ז הדרך יהיו התנאים עד בלי  
תכלית... וזה סותר עולם כמנהגו נוהג... ובצורה השלמה ביותר זה מופיע אצל  
הנרבוני (פ' רושו על פנ"א מח"ג) הוא מביא אפילו את תרוצו של ר' משה נ' תיבון  
שלא הבין את קושית אביו ר' שמואל. לדעת הנרבוני הבין ר"ש נכונה את הרמב"ם  
שכונתו להשגחה לא לעוה"ב. המענין שגם שם טוב מפרש כך (אלא שמתפטר גם עם  
פרושים אחרים) במדרגה הד' (=נביאים) של ההשגחה.  
(41) כלומר, השגחה רק בחיי עוה"ב.  
(42-3) כלו', שהידיעה וההשגחה של עוה"ב היא מטרת האדם.  
(1) לפי דברי הרמב"ם (מו"נ ח"ג פכ"ד): שידעו בנ"א מה שצריך להם לעשותו.  
ומה שראוי להאמינו ולא שהאלוה ירצה לבחן ולנסותו."



מורגשות. כי המורגשות מהם מושגות לראות בעין, ואין צריך להשיגם בשכל, ובמציאות הויות היסודות ארבעה, לא פחות ולא יותר והויות ארבעה מיני המורכבים ממוזגים ומעורבים ומורכבים מהם. והיות התחלת החמר והצורה הטבעיים, והיות התחלת הטבעיים נפשות השמים וכחותיהם, והיות התחלת הנפשות השכל הפועל והשכלים הנפרדים, והיות התחלת כל נמצא שעבר והיה, וכל נמצא שעומד והיה, וכל נמצא שעתיד להיות, והוא השם ית' שמו, אליו התחלה, שהוא סבה הראשונה לכל, וכשישוער המציאות לכל נמצא ממנו ית', עד השפע האחרון המושפע ממציאותו יקרא ראשון. אך כשישוער המציאות ויערוך מן הנמצא האחרון ראשון, יגיע המציאות בחקירת סבותיו עד השם ית' מסבה לסבה, עד שנאמר עליו ית' כי הוא הסבה האחרונה לכל. וע"כ נקרא ראשון ואחרון, כלו', ראשית ואחרית, ראשית כל מצוי ותכליתו וסופו. ורבים באלה הענינים אשר יושגו בשכל כאשר הם. אך הדמיון יצייר מציאות ענינים רבים נמצאים באמת, אלא שיקרה לו מקרה בצירורו, וימנעהו דם הלב מהצירור האמיתי, ויצייר דברים רבים שאין להם מציאות כלל, לא בשכל ולא חוץ לשכל כלל, כי אם במחשבת הלב. וכל נמצא הנה יהיה או עצם, או מקרה. ומה שהדמיון מצייר, לפעמים לא יהיה לו בשום פנים עצם, ולא יסיה מקרה דבק לעצם, כי אין מציאות למקרה בלא עצם, אבל יש עצמים בלא מקרה, והם מה שאינם גוף ולא מכח בגוף, כמו שהשם ית' והשכלים הנפרדים, והשכל הפועל ונפשות הצדיקים. ואם תאמר שיש לאלה מקרים-חוץ מהשם-, כמו אומרים, שהמציאות מקרה קרה לנמצא, והתענוג, והשמחה והמעלה, וע, שאלו הענינים אינם אצלם כמו שהם אצלנו, אך ביניהם תכלית ההבדל. שאנחנו מקבלים אלה הענינים מחוץ ממנו מענינים גופניים, והם יקבלום ממציאות עצמם, וזה מזה, והוא מה שאינו גוף ולא כח בגוף. ואם כן איך תערוך זה לזה, עד שתקראהו מקרה? ונשוב אל כונתינו, והוא שאודיעך, שאחר שעקר כן הוא הענין, הוא מציאותו בפועל, ואין מציאותם בכח, הנה יהיה הדבר הנמצא בכח, נמצא חסר מציאות, והנמצא בפועל, שלם המציאות. ומפני שחובר הכח האנושי משני ציורים, ר"ל, שכלי ודמיוני, ושניהם נמצאים בכח האדם, והוא מצייר בפועל, ולפעמים יחשוב שהצירור השכלי לשכלי, כמו שהוא באמת, והדמיוני לדמיוני, ולא יטעה אז באחד מהם, לא בזה ולא בזה, שכבר השיג אמתת כל אחד מהם. כמו שהוא לפעמים לא ימצא אחד מהם בצירורו, כי לא צייר כלום שום מציאות, לא מדומה, והיה זה, או מפני שהוא מתעסק בצירור המורגש, או הוא ישן בלתי חולם, או הוא ער בלתי מחשבה. ומפני הענין הנזכר הנמצא אתו בכח, נסהו השכל להוציא הצירור השכלי לפועל נגלה להרגשות, ר"ל לדבר, או לעשות מעשה שכלי, ר"ל, ענין מורגש מו המושכל. או הכונה בו עוד להוציא המורגש לפועל, כדי להשלים אחריו המושכל, כגון הכתיבה הדומה לה. ואלו ינסהו הדמיון, ויקבל נסיונו, ויחשבהו לשכלי (4), זה תלוי בשני היצורים, כלו' בשני היצורים, כלו', בשני היצורים, והם בלא ספק השכל והדמיון, שניהם מלאכים (5), ואע"פ שזה מלאך טוב, וזה מלאך הפכו,

(2) נראה שקטע זה השתרבב הנה שלא במקומו. ויתכן שהוא שייך לסוף משפט הקודם (כמה שורות לפני זה).... "והפה מדבר בכח (מטה אלהים, שעושה בו אותות ומופתים = כוח דברי, ש"י האדם מוכיח במופתים) הדומה לנחש (= כוח מדמה). כמה מוטיבים כאן בתאור המחשבה והדבור לקוחים ממו"נ ח"א פמ"ו. יש בהם רמזים שקשה לעמוד עליהם בפרטות, אבל עיקר הכונה בכל התאור למה שהוא צריך אח"כ: בנסיון מן הכוח המדמה ומן בחינת (=נסיון) השכל.

(3) להלן הוא מפתח את זהו הדמיון עם כוחות הדמוניים (=חמריים) (וראה הערות 22, 26, ו 27 להלן).

(4) רק כדי להגיע לנקודה זו, שהוא עיקר הנסיון אצלו (יפרש להלן), הוא כותב את כל הקדמתו הארוכה.

(5) לפי מו"נ ח"ב פ"ו.



וזה מלאך וזה שטן, שניהם כאחד טובים למין (6) ואחד טוב ואחד רע לאיש. והאחד נקרא: מלאך המות, ושטן ויצר הרע, והאחד נקרא: מלאך האלהים, ומלאך ה', וכבוד ה' וזיו השכינה, וכן יש לו שמות טובים הרבה. ושניהם נקראו אלהים. ועל כן כתוב: "והאלהים נסה את אברהם" (8) ובסוף "מלאך ה' (אלהים). (9) "מנסה ה'". לא ינסה ה' בנסיון ההוא, אך ינסה מלשון (נ"ס 10) כאומרו: "ושנסהו" (11). וכאומרו: "כי מנסה ה' אלהי" (12), וכן השאר מזה המין. ואין נסיון ובחינה באים כי אם לטובה, "כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים וכו'" (13), וזה טובה גדולה מ'אד', וכן "למען ענותך ולמען נסותך להטיבך באחריתך" (14) ואם ימצא המנוסה שלם בנסיונו בפעל שכלי ודמיון אמת, נשלמה הצלחתו. ואם ינוסה, לא ינוסה בעבור שידע דעתו המנסה, אלא בעבור שידע הוא בעצמו באי זה מדרכי הנסיון יעמוד. ואחריו יודע ג"כ לאחרים באי זה מהם עמד. אלה נסיון מפורסם, (לא) יודע לעצמו ודיו, מפני שפעמים יושב אדם בלבו שהוא אוהב את השם אהבה רבה, עד שאפילו אם היתה באה לו מצוה ונראה לו שהוא רצון השם, שיקח את בנו יחידו וישחטנו בעבור אהבת השם, כדי להודיע לעצמו בערך המבדיל בין שני מיני אהבה, ר"ל; אהבת השם ואהבת בנו, חושב אדם בנפשו ונושא ונותן בדעתו לאיזה משני הענינים יטה. כי לעבור על אהבת השם אי אפשר, כדי שלא תפסק האהבה שביניהם, שהיא השרש. גם לשחוט את הבן אי אפשר, כי זה חוץ לטבע האנושי, מפני שרחמי האב על הבן דבקים דבוק חזק ואמיץ, ולפיכך יצייר אדם בזה שני ציורים: דמיוני ושכלי, הדמיוני יגיד לנפש שלא לשחוט הבן בשום פנים, שאין זה רצון ה' שישפוך אדם דמים. ואפילו דמים זרים, כ"ש דמי בנו שהם דמי נפשו. והשופך דמים רוצח, והרי התורה אמרה: "שופך דם האדם באדם דמו ישפך" (15). ועוד אמרה: "לא תרצח" (16) ויגיד הדמיון לאדם ענינים רבים כמו אלו, ויביא לו מופתים מורגשים, ומדומים ומקובלים נראים כמושכלים.

- (6) כי כוחות ההויה וההפסד נחוצים לקיום המין ע"כ ג"כ הדמיון טוב למין.  
 (7) ח"ב פ"ל ושם לפי ב"ר.  
 (8) ב ראשית כ"ב א'  
 (9) שם י"א וגם ט"ו. הוא מעונין להוכיח ש"אלהים" הנאמר כאן שוה למלאך. והוא נתלה כאן ב"סוד" שהרמב"ם רומז בענין "העקידה" (ואמר המלאך לו..") והנרבוני כותב על זה "ואתה יודע כי מלאך ה' דבר עם אברהם". בלי ספק שרא"א הולך בעקבות רעיונות כאלה להסביר את ה"עקידה" לפי השכל והדמיון (נסיון) כפי שנראה להלן (הערה 22).  
 (10) הענין כאן הוא ממש כמו אחד מפרושי הרמב"ם (ראה הערה 1 לעיל) אלא שהביאור הפילולוגי הוא שלו. "נראה שמתכוון ל"ויהי לנס" (= מופת, משל במדבר כ"ו) או ל"ושים אותו על נס" (= מוצג לאות, במדבר כ"א ח'). ולזה יש יותר סמוכין, כי הוא משתמש בענין הנסיון במוטיב של "נחש הנחשת". ומענין שנרבוני אומר על פרושי הרמב"ם על העקידה: "ועשה באורו על שורש ואות". אמנם אם לא היה רא"א אומר בפרוש ש"מלשון נס" היה מתפרש ביתר קלות כדברי הרמב"ם מלשון "הרגל" (כמו "לא נסתה כף רגלה" דב' כ"ח נ"ו), עכ"פ פרוש כזה מתאים יותר לענין,  
 (11) שמות ט"ו כ"ה. ומפרש כנראה שרומם ע"י "החוק והמשפט" או מה שמסתבר יותר מלשון "הרגל" כנ"ל.  
 (12) דברים י"ג ד'. וספק אם הולך בעקבות פרוש המורה "חזק את האמונה בנביא אמת", כי רוצה להוכיח את ההפך. ואולי אפשר לפרש זאת ג"כ על "רוממות לאות", דהיינו, אע"פ שנביא השקר עשה ניסים אין ישראל מאמינים בו, וזה לרומם את המקיימים למופת. ואם נפשע; מנסה מרגיל כנ"ל להיה יותר קל.  
 (13) שמות כ' כ', וכבר רש"י מפרש מלשון הרמה וגדולה וכן יש במכילתא כ"ז ב'; "בשביל לגדל אתכם".  
 (14) דברים ח' וט"ז. כאן מסתבר שהלך בעקבות הרמב"ם: "להרגילכם" כי אחרת אין לפרש "ענותך". נראה שכל פרשנות הפסוקים אינו עיקר אצלו-אלא להמלט מנסיון פשוטו כמשמעו, כי מיד הוא עובר לענין נסיון השכל והדמיון שהוא עיקר כונתו.  
 (15) בראשית ט"ו ו'  
 (16) עשרת הדברות



ואם האדם המנוסה הוא בעל שכל שלם כאברהם, לא יאבה ולא ישמע אליו, אך ישחק עליו ויאמר לו: "יגער ה' בך השטן" (17) וכי יש ערך אצלי בין אהבת השם ובין אהבת בני יחידי להשורות זה לזה ולשקול זה עמו, עד שלא אעשה רצון קוני שאני ובני חייבים בכבודו וא"כ הוא שלא לשפוך דמים, אומר לך: "פה שאסר הוא הפה שהתיר" (18) והלא ית' צוה לשפוך דמי הרוצח המזיד ואמר: "וכי יזיד איש על רעהו וגו'" (19) ואמ': "נפש תחת נפש" (20) והוא צוה שלא לרצוח אלא במקום שהרציחה אליו ברצון האדם לבד, אבל עם כל זה הוא צוה להרוג המחוייב על פי שני עדים בארבע מתות ב"ד: סקילה! שריפה הרג וחנק. והנה גם הוא צוה להשמיד שבעה עממים, ואת עמלק ואת זרעו עד המחנות זכרו וזרעו מתחת השמים. ומאלה הסענות המושכלות והמקובלות, יש לשכל מהם מחנות רבות גדולות כשהשם עוזר למשכיל, ואז הולך להשלים המצוה האלהית, הנקרא נסיון שכל, או בחינת חכמה, או צרוף דעת. וידוע כי השם לא צוה לשום נבוא לעשות מעשה שגורן, כ"ש שלא יצוהו לשחוט בנו ח"ו. והעד שאברהם לא שחט את בנו כלל. ואולם הצוה היא בחינת שכל ונסיון דעת לבד בנבואה. ובזה וכיוצא בו גלו לנו רבותינו (21) בענין עקידת יצחק ואמ': שהשטן רצה להשטיל את אברהם עד שלא יאבה להקריב את יצחק, וכן רצה להכשיל את יצחק שלא ימשך אחר רצון אביו. וכן אמרו: "בא סמאל אצל אברהם ואמר שרה מאי עבדת וכו'". והמשיכו זה הענין כולו כמו שרמזהו הרב בחלק ב' פ"ל. ואמנם גלה הרב שם הכחות ושם: סמאל, ושטן, ונחש, וגמל וענינם ידוע משם: גמל נושא משא תמיד כגלם. והוא גלם וחמור (22) ונחש הוא נחש הנחשת קלל (23) נחוש, פעסנח ופעס חש (24). כי חסמל מהירות תנועה-בסוד חסמל-, מתנועע ופוסק חיות אש ממללות חשות וממללות (25), והוא מנחש ומכשף, ומעונן, ומפתה, ומשיא ומסית ומדיח, שטן, משוטט בארץ, משטין סמאל, סם המות. סם שבו כח ממית, הוא מלאך המות (26). הוא שטן הוא יצר הרע. מיצר הרע, ויוצר אדם בגוף. וכבר קראו הרב "דמיון" והוא המדמה הגופני הדבק לחומר. באמרו בח"ב פ"ב: "וידמו המלאכים ג"כ גשמים". ומה מי שיאמין שהוא ית' יצוה הדבר בדבר כדברינו, ר"ל, באותיות וקול, ויפעל הדבר ההוא כל זה המשך לדמיון, אשר (הוא) גם כן יצר הרע באמת, כי כל חסרון בדבר, או במדות, או פעל דמיון או נמשך לפעלו" וכן זכר בענין הדמיון והשכל דברים בח"א פר' ע"ב בהערה שהביא בתוך ההקדמות מהקדמות המדברים וזכר: "שאין פעל הדמיון, פעל השכל, אבל הפכו". והמשיך הענין עד סוף ההקדמות, להורות על ההבדל הגדול שיש בין שני הכחות, ר"ל, השכל והדמיון ובין ציורם. ואמר: "כי זה מצייר גופנים או כחותם, וזה יצייר השכל". כן "וזה מצייר פרטים, וזה כללים. וזה מרכיב הנמצאים בציורו, וזה מבדיל המורכבים בדעתו" וכן אמר עוד הרב בענין זה החלק בח"ג בפרק ט"ו ענינים גדולים במחלוקת הנמצא תמיד בין השכל והדמיון בציור המחוייב והאפשר והנמנע. ועוד אמר בזה בח"ב בפ"ו: "כתוב במדרש קהלת: בשעה שאדם ישן נפשו אומרת למלאך ומלאך לכרוב הנה כבר ביארנו למשכיל, שהכחה המדמה ג"כ יקרא מלאך, ושהשכל יקרא כרוב. ומה מאד נאה הוא זה למי שיבין, ומה מאד נמאס לפתאים". אך מה שפירש הרב בענין זה הסוד אין צורך להשיב מה שכבר התבאר במקומו ותבינהו משם, וגם אני כבר רמזתי מעט מזה הסוד בסוד ו' בח"א בענין מלאך ושכל, והעירותיך שם למצא מקומם, באומרו הנכבד. ודבריו מובנים לכל, ואיני רואה בעצמי שאתה צריך להערה אחרת בענין הנסיון יותר ממה שזכרתי לך. אלא שאודיעך סמך מענין הקבלה, והוא היות המלאך והשטן שוים בגימטריא עם שכל ודמיון וזכות וחובה (27) גם כן שוים להם. ונקרא נסיון ג"כ מלשון נס ונסים ומנוס בשתוף (28).

והסוד, בשר דם מלאך המות.

- (17) לפי זכריה ג' ב'.
- (18) דמאי פ"ו מ"א (והרבה פעמים בש"ס)
- (19) שמות כ"א י"ד
- (20) שם שם כ"ג ועוד.
- (21) בר"ר פנ"ו. מובן שאין זה פשט דברי חז"ל, כי בדעתם לא עלתה המחשבה שהעקידה היתה: "נסיון דעת לבד בנבואה". מענין שרמזים כאלה נמצאים אצל הנרבוני שמוצא לכן סמך בדברי הרמב"ם שאומר שזה היה "בחלום ובמראה" ואחר מהלך ימים "ונקשרו בזמנים" (וראה שם!)
- (22) צ"ל: "וחומר", כי כח המדמה (ששטן) מרכיב מכחות גופניים (גלם וחמר).
- (23) החומר נשחת בקלות (הוא נפסד, מחליף צורה) וכבר הרמב"ם רמז לכך על "נחשת קלל (מו"נ ח"ב סוף פ"מג).
- (24) הדמיון אינו פועל תמיד אלא פעמים "נח" ופעמים "חש" (אגף ח-ח).
- (25) השכל (כח דברי: חש-מל) ג"כ בתנועה, אבל "ממללת".
- (26) ולא זכיתי ל"סוד" זה, כי "בשר דם" = 546 ואילו "מלאך המות" = 542.
- (27) המלאך והשטן = שכל ודמיון = זכות וחובה.
- (28) (ראה מע"ל)



סוד ח' נודע מח"ג מפ כ"ו עד סוף הספר. טעמי ה מצו ת. דע  
 כי מה שזכרו הרב ז"ל בענין טעמי המצוות, הוא לפי פשטי מצות התורה. (1) לא לפי  
 מה שאין הטבע מורה עליו, (2) אבל התבאר ענינו בתלמוד (3) ובחר הרב ז"ל לפי  
 חכמתו לתת טעם לפשט להגידנו שלא צוה השם דבר בלשטעם, (4) והנה באו בתוך  
 דבריו עניני חכמה גדולה, בתתו טעם לכל מצוה ומצוה. וכבר (באר) באמרו לנו  
 (5): "שהתורה שעור להנהגת השם אשר חנן השכל לכל בעל שכל", אחד שאמר: "כי  
 הטבע אינו בעל מחשבה והשתכלות", כאשר זכרו לנו בח"ג בפ' מ"ג בכלל השמונה.  
 ואמר בח"ב בפ"י על ענין הטבע: "שהוא חכם מנהיג, משגיח בשמירתו והתמדתו  
 בהמציא כחות מצויות הם סבות מציאותו, וכחות זנות הם סבות עמידתו ושמירת  
 מדת מה שאפשר". (הכונה הוא 6), זה הענין האלהי המגיע ממנו שתי פעולות אילו  
 באמצע הגלגל, ר"ל, הויה ושמירה, וכן אמרו הפילוסופים, שהטבע חכם. אבל באמת  
 אינו בעל מחשבה והשתכלות. אבל מפני שפעולותיו הולכות על סדר שלם, לא ישתנה  
 מדרך שמירת הענינים ההויים הנפסדים, יאמר עליו שהוא חכם. ואמנם בלא ספק  
 יודע מזה כולו כי התורה לא צוה דבר שאין הטבע יכול לסבול, אך צוה הענינים  
 שאפשר לסבול. (7) אך יש דברים שיוטב היצר לבקשם ואינם הכרחיים לו, אבל  
 הם לו מותרות ותוספות, אשר השכל מעיר שאין צורך בהם. ועל כן נצטוונו להכריע  
 היצר עליהם ושלא להשלים כונתו. ומפני זה יצאנו ממצרים וקבלנו התורה בצאתנו  
 מן המצר למרחב, כדי שנכניע לבנינו בבואינו אל ארץ כנען, היא הארץ אשר

- (28) (א) נס פרש כבר לעיל ב) ניסים אולי על מסקל "פרסומא ניסא", כי לפי  
 הרמב"ם עיקר הנסיון שידעו בנא. ג) מנוס-כי הנסיון הוא מנוס מן הדמיון אל  
 השכל וגדלם להשארות.
- (1) כבר הרמב"ם (מו"נ ח"ג פכ"ח) חלק בין מצוות שטעמם "מכוונת" ומצוות  
 ואמונות שטעמם "הכרחית" (כמו שיחיה אפוא, וה' שומע צעקות וכד') ורא"א שהוא  
 גם כן יותר רדיקלי ממשיך את אותו הקו הרעיוני לקצוניות: אם ההשגחה היא לפי  
 השכל, והטבע אינו בעל מחשבה א"כ מה יוסיף אם נתן טעם לכל מצוה פרטית,  
 הרי ממילא רק העיקר הוא החשוב-קיום כלל התורה-כי ממילא אין שום אפשרות  
 של גמול ועונש בקיום הפרטיות, ע"כ ה"סוד" של המצוות הוא "לצרף את הבריות",  
 אבל נתן "פשט", שהיא אמנם אינה "אמיתית", אבל "הכרחית" בשביל ההמון ומסיבות  
 פדגוגיות (כך היה יכול להסיק גם ממו"נ ח"ג פמ"ו: "אבל" אלו המעשים כולם  
 משלים להביא מורא בנפש...), תחילת רעיון זה בולט כבר במפרשי הרמב"ם (נרבוני,  
 שם טוב ואפודי על מו"נ ח"ג פכ"ח).
- (2) ומה שפרש הרמב"ם לפי הפשט ולא לפי הסוד, אינו מפני שאין בטבע מה  
 שיורה על הסוד. כלו; הטעם: "לצרף בהן את הבריות" אינו מתנגד לטבע אבל  
 גם אינו מחויב מן הטבע, כי זה ענין שכלי, והטבע אינו בעל מחשבה (כמו שאמר  
 להלן).
- (3) סיבת הסוד מדוע לא (תכלה) התבאר בתלמוד (סנהדרין כ"א). וכן לשון הרמב"ם  
 (מו"נ ח"ג פכ"ו): "וכן אמרם שהאלוה העלים סיבת המצוות שלא יזלזלו בהן".

- (4) הקושיא, אין העז הרמב"ם לגלות מה שהעלים אלוה? והתשובה שבאמת אין  
 הוא מגלה את הסוד אלא רק את הפשט ע"מ להראות שיש גם טעם טבעי. וע"כ לא  
 פרש את כלל המצוות שאין להם טעם טבעי, אלא כל מצוה פרטית.
- (5) וכאן בא הרמז ל"סוד". הוא משמיט מדברי הרמב"ם את החלק הראשון: "התורה  
 תתדמה בטבע וכו'" וזאת הוא עושה בכונה להסיק מדברי הרב את הסוד. וגם ע"י  
 שנוי סדר דברי הרב יוצא ביתר הבלטה עיקר ה"סוד": התורה משלימה את הטבע העור

(6) שלא נחשוב שהטבע באמת חכם.

- (7) מפני זה פרש הרב את הפשוטים, כי זה ברור שלמרות שאין התורה טבעית,  
 היא לא תתנגד לחוקי ההויה וההפסד וכל חוק טבעי אחר, אלא שבתוך תחום זה  
 יש לו תפקיד אחר (כמוסבר בפנים).



בה נתבלו אבותינו הקדושים, והכניע יצרם תחת יוצרם, שכל כונת נתינת התורה על זה (8) לכבוש ולהכניע היצר והתאוה הנותרים. שהנה השם "יודע יצרינו וזוכר כי עפר אנחנו" (9) ועל כן צוה להציל שארית ידידנו משחת, והנקרא ידידות השאר, (10) הוא חייב מהענינים הנמצאים בשאר בשרינו והנקרא שאר הידיד, (11) והוא הנקרא "אהוב למעלה ונחמד למטה, (12) הוא השכל האלהי המשותף בשפעו עם האדם. ומפני היות האדם מורכב מדבר עובד לה' מאהבה-הוא השכל. ומדבר עובד זולתו ואינו מכיר את קונו, צוה אדם (13) להמשך אחר דעת המכיר את קונו, ולהתרחק מדעת המורד שאינו מכיר. והורנו השם ברחמיו דרכים תודים-הם הנקראים בלשוננו חוקים (14), -שלא הגידם לאומה זולתנו, ובאו כולם לעמוד במלחמה חזקה כנגד הכח הראשון, הנקרא שטן-המציאות בכללו השפל- המשותף עם המרכבה האנושית (15) וצונו השם ית'-לתת לו חקו וחלקו במקומו ועתו, כדי להשיג חק השם מושלם, ולהיות לבד חלקו ולא חלק זולתו, (16) וזה לא היה אפשר בלתי תורה כללית ופרטית (17) כמו שרמזנו למעלה וזה שורש כל התורה כולה. ובאו בה חלקים הכרחיים להשלימו והם ענין שעיר המשתלח. ופרה אדומה (19) ושור וכבש ועז ותורים ובני יונה מכל בעלי חיים והם בהמות ועופות שהורים וקליים להמצא תמיד. (20) והם עיקר כל קרבן, אשר ענינו: להקריב אותם לפני השם, לכפר על חטאתינו, עד שירצינו וריח נחוחינו. כלומר, מקריבנו אליו את שהתרוקנו ומקבלנו בדיונו.

- (8) זהו עיקר הדרשה והסוד שהוא בנווד לתפיסת הרמב"ם (מו"נ ח"ג פכ"א פרושו על בר"ר פמ"ו) למעשה המרחק איננו גדול כ"כ, כי על חלקי המצוות כבר הרמב"ם הודה: "וכל מי שיטריד עצמו לתת סיבה מאלו החלקים, הוא בעיני משתגע שגועון ארוך ואינו מסיר בזה ההרחקה ואף מוסיף הרחקות" (שם).  
(9) לפי תהילים ק"ג י"ד. הסכום בגימ' 1180 = צוה (20-) להציל שארית ידידנו. והכונה "שארית ידיד" = השכל האנושי הנתן ע"י הידיד (שכל הפועל) הוא בכונה משתמש ב"שאר" כי זה מתפרש מלשון "השארות" וגם מלשון "שאר רוח" (מלאכי ב' ט"ו).  
(10) שארית ידידנו = 995 = הוא (+5) ידידות השאר (940 =) 995. כלומר, היא נקראת ידידות (אהבת ה' או דבקות בש"פ) השאר (הגורמת להשארות).  
(11) והשכל מתחייב מענינים גופניים (שכל בכח, או הכנה בגופנו לקבלת שפע שכל הפועל) וזה נקרא שאר (=קרוב-דומה) הידיד (ש"פ או "חלק אלוה טמעל").  
(12) לפי בבלי קדושין ע"א. וזה נאמר שם על מי שיודע סוד, שם בן סב' אותיות" (וכבר הרמב"ם אומר על זה, במו"נ ח"א פס"ב שזה "סתרי תורה" ואח"כ "השגת השכל הפועל").  
(13) נ"ל שצ"ל: "לאדם".  
(14) הטרימינולוגיה לפי הרמב"ם (מו"נ ח"ג פכ"ו): חוקים (מה שהכלאם קורא "שמעיות") ומשפטים (בלשון הכלאם "שכללות").  
(15) מכאן יוצא שרא"א, למרות הקיצוניות הפילוסופית שלו בשטח המצוות, הוא נציונליסט גמור, כי לדעתו רק ליהודים ישנה האפשרות להתגבר על כוחות הגשמיים במלחמה החזקה נגדם כי כל החוקים, שנוצרו ע"מ לאפשר לאדם להתגבר על היצר, נתנו ליהודים בלבד. (אם כן היה צריך לגרום לנתנו לצרף בהם את היהודים!).  
(16) כמובן אין התורה דורשת להבדל מן הגוף, אלא לתת לו כפי צרכו ע"מ להתקיים ולהתקדם בהשגות ה' ע"מ להתאחד אתו ולא עם החומר.  
(17) כמובן על הכללית אין קושיא, והפרטית נתנה מטעם זה להתגבר על היצר (לצורך) כל זה בעקבות הרמב"ם (מו"נ ח"ג ראש פרק ל"ג).  
(18) אינו משתמש בנימוקי הרמב"ם (מו"נ ח"ג סוף פמ"ו).  
(19) גם כאן אינו מזכיר את מוטיב הרמב"ם (מו"נ ח"ג סוף פמ"ו), אינו שם לב שהרמב"ם אומר (שם כ"ו) שאפילו שלמה לא ידע טעמו.  
(20) לפי לשון הרמב"ם (מו"נ ח"ג פמ"ו): "הטעם בבחירת שלשה מינים אלה (שור כבש, עז) מחובר מהיותם נמצאים תמיד", וכן "מן העוף הנמצא בא"י יותר ומן הנאה והקל למצאו" כל זה נמשך לפי כלל "סוד" הפרק שכבר הרמב"ם הזכירו (מו"נ ח"ג פכ"ט) "לא יצטרך בקרוב אליו והגיע אל רצונו לדבר שיש בו טורח כלל, רק אהבתו ויראתו ולא דבר אחר, והם התכלית בעבודה".  
(21) כפי שראינו לעיל (הע' 18, 19) אינו משתמש בנימוקי הרמב"ם, כי רק ה"כלל" חשוב אצלו וע"כ אין הוא מוצא כל ענין בנימוקים של הצבא. יש לציין שמבחינה זו המוטיב הדתי של רא"א עדיף על פני זה של הרמב"ם, כי אצל הרמב"ם אפשר לדרוש (מה שלא עלתה על לבו של הרמב"ם אבל תלמידיו דרשוהו) -שם טעמי המצוות אינם לעצמם, אלא למנוע דעות ועבודות שעברו ובטלו מן העולם-המשכיל איננו נזקק למצוות ההן כלל. וזה בלתי אפשרי לפי רא"א-כי מטרת הקרבן התקרבות לה' אחר שחטאנו (-התרחקנו) והוא מקבלנו ברצון (כמו שמפרש על העתים ע"פ הפסוק שבא אח"כ "עת רצון").



להוציאנו מתחת העתים, המביאים אותנו לידי מעשה מעבודתו שעליהם כתוב  
 עת "לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים" (22). וכן עתים הכתובים ג"כ אחר זה  
 הכתוב. וועל היות לשם עת ולעזזאל עת נאמר בענינו: "לשלח (אותו) ביד איש  
 עתי המדברה" (23). כתרגומו: מלשון זמן. כמו שאמרנו זמן ועת מן התורה נאמר  
 עליה במשנה (24) "ואהיה אצלו אמון וגו' משחקת לפניו בכל עת". ואני תפילתי  
 לך ה' עת" (25) שם עת רצון בין שתי המדות מדת הרחמים ומדת הדין ר"ל בין  
 ה' אלהי'. ומן הנזכר תבין מה שלא נזכר (26) רק כל הכונה נודעת למשכיל,  
 שאחר "שנברא לב בנפש והוא כמלך במלחמה" (27), דין הוא לעזור למי שאמת  
 אתו, תמיד כפי היכולת וזו היא עצת התורה כלה, שנאמר: "ובחרת בחיים" (28)  
 וכן אמר שלמה: "ארה חיים למעלה למשכיל למען סור משאול מטה" (29) וכל  
 תחבולה וכל חכמה שאפשר לאדם לעשותה בזה כדי להנצל "משאול מטה", דין הוא  
 לעשותו ולהשתכל בזה כל ימיו. (30) ואם נמצא סוד נסתר במצות אחר שידעת  
 זה הכל גלוי לפניך.

סוד ט' נודע מה"ג מפנ' ומח"ב מפכ"ט ומחלק א' מהקדמות הספר שבאו  
 לפני הפרקים.

עקר סוד ספורי התורה ממה שזכר הרב בח"ג בפרק ב' תוכל להבין כונתו  
 והוא שקרא הספרים שבאו בתורה "סתרי תורה" ואחר כן נתן טעם לעניניהם  
 (1). וכבר ידעת שאין הכונה בתורה, אלא להודיע למאמינה נגליה ר"ל הפשט,  
 ולהודיע למאמינה וליודעיה אשר השתדלו לדעת, סודותיה ויסודותיה הנסתרים,  
 כלן הפרוש האמיתי שלה. והרב הגדול רבינו משה בר' נחמן, אשר עיני הגולה  
 האיר אמר (2) "שכל התורה שמותיו של הקב"ה ואחר שהדבר כן כל מה שאבותינו  
 ספרו לנו פשטם, קדש קדשים הוא לה', וכל היודע שם בן ע"ב, יודע שאין  
 כונה בהם, כי אם לפי הנסתר שבהם, והוא כי צרוף הראשון הוא בזה. וה"ו  
 יל"י סי"ט על"ם מה"ש לל"ה (3) פרוש (עדה) יום ולילה מעלה של (4), והנה

(22) (נראה שהמעיין ולג מ"אותנו" ל"אותנו" וצ"ל: מאותנו להתרחק...  
 ולהביא אותנו לידי...) קוהלת ג' (כל העתים עד פסוק ח') ע"י שה' יקבלנו  
 ירחיקנו מלהיות שקועים בנשמות, למרות שאנו חיים בעולם שהש צורך בהם,  
 אם נתנהג לפי התורה נמצא את הדרך לקחת את ההכרחי ולוותר על המותר.  
 (23) ויקרא ט"ז כ"א (בפסוק י' "לעזאזל המדברה")  
 (24) יש כאן שבוש וצ"ל: "במשלי" (שם ח' ל'). ונראה שכל המשפט משובש.  
 (25) תהילים ס"ט י"ד. והמשך הפסוק "אלהים ברוב חסדיך" ע"כ "עת רצון"  
 הוא בין "הויה" ו"אלקים". וכאן חוזר שוב למה שהתחיל בו: ש"עת רצון" (את"ל  
 הזמן) שכאן, אינו אלא אפשרויות האדם בזמן חייו, והם נתונים בין שתי  
 המדות, והרשות נתונה לאדם להכריע לאיזו מידה הוא נוטה.

(26) מזה נוכל להבין את כל העתים הכתובים בקהלת (או במקום אחר).  
 כלו', אם אדם ישתמש באפשרויות החסריות רק בכדי להרויח "זמן" להתקרב  
 לשם, רק אז יצליח.

(27) לפי ספר יצירה פ"ו מ"ב.

(28) דברים ל' י"ט.

(29) משלי ט"ו כ"ד.

(30) נ"ל שצ"ל: "ואז", אם אדם ישים לב לעיקר זה של המצוה שהיא לשם  
 "צרוף הבריות" אז הכל גלוי לפניו.

(1) כונתו: נתן טעם לפי הפשט, אבל את "סתרי התורה" לא פרש.

(2) בהקדמתו לפסוק א' בבראשית: "יש בידינו קבלה של אמת כי כל התורה  
 כולה שמותיו של הקב"ה ושהתיבות מתחלקות לשמות... וכל התורה כן מלבד  
 צרופיהן וגמטריותיהן של שמות..."

(3) הרמב"ן (שם) ממשיך: וכבר כתב רבינו שלמה (רש"י) בפרושיו בתלמוד  
 (סוכה מה.) ענין שם הגדול של ע"ב. מכאן הקשר לסוד ע"ב לכאן (מענין  
 שהרמב"ן לא מזכיר את ספר הבהיר סעיף 79) יתכן גם ששם בן ע"ב בא כאן

כי הפסוקים (שמות י"ד י"ט-כ"א) שמהם יוצא שם בן ע"ב הם ספור לפי הפשט.  
 בגימטריא. וצ"ל: "עשה" (במקום עדה) והכונה שהקב"ה ברא את היום  
 (דוחניות) ולילה ליחד עם הגשמיות ההוה ונפסדת) ועכ"ז מעלה של (של תחית

(דוחניות) ולילה ליחד עם הגשמיות ההוה ונפסדת) ועכ"ז מעלה של (של תחית  
 המתים-דהיינו, אפשרות השארות הנצחית). ונראה שכל זה נרמז ב"פשט" הפסוקים:  
 "ויהי הענן והחושך ויאר את הלילה, כמו שאפשר להבין להלן: "שם הלילה  
 אצלם כיום".



זה הענין, אע"פ שנרמז סודו בפשט הכתוב, לא יבינו אמתתו כי אם יודע השם לבד, והרמז על זה: "לא ימיש עמוד הענן יום ועמוד האש לילה לפני העדה" (5) והשם ית' ימחול לי על מה שאגלה מזה הסוד. והוא שישראל בצאתם מצרימהלכו במדבר ודרומי, (6) ושם נתגלה להם סוד המקום ההוא, והוא מקום שמאירים בו שמש וירח תמיד. (7) והבן זה מאד כי הוא סוד גדול. והקור נולד מהירח ובלילה, (8) והחום נולד מהחמה והאש וביום. והיו הולכים ולומדים תורה במדבר תמיד ועל זה נאמר: "וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך, ולילה ובעמוד אש להאיר להם ללכת יומם ולילה." והיו מתגלגלים בגלגל שכל, (9) והיו משתדלים להנבא, שכוונת מוצאם היתה לכך. ועל כן רמזו ז"ל: (10) "לא נתנה תורה אלא לאוכלי המן". וסוד אכילת המן "ומתוק מדבש ונופת צופים" (11) והנה תדע ג"כ כי עמוד הענן סודו גלגול הירח, (12) אשר ממנו נענוע הדם בלב ואמנם סוד עמוד האש. הוא גלגול אש החמה אשר ענינו הוד עמאש במוח (13) והמוח נברא מן הלבנה (14) והלב מן החמה, (15) ומפני היותם לומדים חכמה, שם הלילה אצלם כיום. והשם היה מאיחלהם יומם ולילה במדבר, עם (16) שוב בלילה יום והחשך אור והערב בקר. והם עשו כן והצליחו, והבן זה המשל.

סוד עשירי נודע מח"ג מענין איוב ומענין הנסיון ומ"ד פרקים שבהם חתם כל הספר והם פנ"א נ"ב נ"ג נ"ד (1).

עיקר סוד עבודת השם מאהבה. זה סוד שקול כנגד כל הסודות שבתורה, כי היא תכלית הכונה האחרונה שבמציאות האדם בכלל שאר הנמצאים. והצלחתו תלויה ביד האדם בכח וביד השם בפעל. ובזה הסוד התחלתי חבורי זה והוא סוד צלם ודמות ובו אני חותמו. ואולי עך זה הסוד המופלא בענין שתבינהו אם תעורר שכלך להשכיל האמת. והזהר שלא יתבלבלו רעיוניך במה שתשמע ממני, שאין ראוי להזיקך האמת, אבל ראוי שיועילך בלא ספק. והוא אם אתה תעורר בשכלך ותשתכל בגופך, תמצאנו שונא אותך בכל כחו, ואין לו עמך אמונה אמתית כלל, כמו שאין לאשה הזונה שום אמונה עם בעלה הנאמן לה, אבל מבקשת להורגו בכל כחה, או לגרשו, ושמה עלילות דברים עד שתפרד ממנו ותשאר בלתי רשותו. גופך אתה מכיר בעצמך, כי כל שיקרה לנפשך, ממכות הגוף הוא. (הוא) אינו חי כלל, כמו שאין בגדיך חיים, אבל מתנועע עם נפשך ועם כחותיה הגופניים כתנועות בגדיך עמך.

(5) שמות י"ג כ"ב (והפרוש כנ"ל) ושם כתוב "העם" (ומענין שזו פעם שניה "עדה" בטעות בפרק זה).

(6) "דרום" סמל החום, שכאן בא במשמעות של חכמה.

(7) בעקבות התלמוד לפסחים ס"ח. סנהדרין זא. שמפרש את הפסוק (ישעיהו

ל' כ"ו): "והיה אור הלבנה כאור החמה" על עולם הבא. וכוונתו כאן שבמדבר למדו את החכמה האלהית שמביאה לידי השארות.

(8) כבר הרמב"ם (מו"נ ח"ב פ"ל) מיחס את ההויה הפסד להאור והחשך ו"למה שימשך אחריהם מן החום והקור". כמו כן ידועה האמונה שהחום בא מן השמש, והקור מן הירח.

וכאן כונתו: ההפסד (קור) נגרם על ידי הירח (מה שמתחת לגלגל הירח - עולמינו - עולם החומר) ובליל (ע"י הכשרת הבערות).

(9) דבקו בשכל הפועל

(10) מכילתא בשלח י"ז והכונה - רק אדם העוסק ברוחניות (אוכלי מן ולאמזון גשמי) י כולים לזכות להגעת כונת התורה.

(11) תהילים י"ט י"א. וזה נאמר על התורה, והוא מביא זאת עפ"י האסוציאציה "צפיהית בדבש" הכתוב בפרשת המן.

(12) עמוד ענן = 290 = גלגל הירח. הכונה שאן שעמוד הענן שהיה ביום (השכלה) יש לה ג"כ קשר עם הגשמיות (גלגול הירח) כי מן הירח באים החיים (נענוע דם הלב) שבלעדיהם אין להגיע להשארות.

(13) עמוד האש = 426 = גלגול אש חמה = הוד עם אש איתו והפרוש "עמוד אש" (שמופיע בלילה = גשמיות) בא מן מקור האור (שמש) שנותן הוד (כבוד = השארות) ואש (כח פעולה ודחיפה) במח.

(14) המח (=שכל ההיולני) הוא ענין גופני (=מן הלבנה)

(15) הלב (שהוא בנפש כמלך במלחמה, עפ"י ס"י פ"ו מ"ב) - שע"י שלטון על

התאוות הגשמיות "מוציא את השכל ההיולני של האדם (=מח) מקורו מן החמה (=מקור האור).

(16) צ"ל: "עד".

(1) בס"ת (178 א') מוסיף כאן את ההערה שבהקדמה העשירית מח"א פע"ג (פועל

השכל והפכו הדימיון), וכ"כ שם פע"ד הדרך השישית (מציאות והעדר דמיונית (ומחשבת). אבל למעשה זה נובע יותר לפחותים שבס"ת ובספרינו אינם זוכים

מוטיבים אלה לפתוח.



ואם כן אין לו לא גמול ולא עונש בעולם הזה, כי אינו חי? כ"ש שאינו חכם. אך הוא פועל במקרה ומתפעל בטבע. ואיך יגמל או יענש, שהרי בעלי חיים שאינם מדברים אין השכל מורה שיגמל או יענש (2) שהרי לא צוה ולא יצוה מי שאינו בן דעת בשום פנים. וא"כ לא צוה אדם מצד חיותו, כי אם מצד דעתו, ומי שאינו בן דעת פטור מן הדין על פי הדין (2א) ואתה יודע מדעתך, כי הנפש יש לה כחות שהיא מניעה אותם והיא מושלת עליהם ברשות דעתך. ומי שאינו תחת רשות דעתו אינו מכלל הנדונים בכח, (3) אבל הוא מכלל הנדונים מכח טבעי, שהאחד ב"ד של מעלה והאחד ב"ד של מטה. והכחות הצומחות, ר"ל, אורך הגוף, ורחבו ועמקו, אינם ברשות דעת הנפש, כי אם ברשות טבעה. והטבע מוכרח ואנוס "ואנוס רחמנא פטריה" (4) וכמו שהאש שורף בטבע, כן הנפש גם היא מארכת את הגוף ומצמחת אותו, לפי טבע הרכבת מזג החמר. וזה הכח נמצא ג' באילנות ובעשבי האדמה, והנה אינם חיים. וכאשר אין גמול ועונש לאילן מצד הצמיחה לציירו, אך הכח הזה נקרא כח טבעי, ולא נמצא בשום שכל שיורה על זה הכח שיגמל, או שיענש מצדו כלמי שנמצא אתו הכח הטבעי הזה. ועוד תדע כי יש לאדם כח שני והוא הכח החיוני שממנו חמשת ההרגשות הידועים, וזה הכח גמולו ועונשו יותר נסתרים מן הראשון. אבל בעיון העינים הפנימיים אשר לא תבצר מהם מזימה בהפקחם, יודע שענין הכח, שענינו כראשון, (5) וזה כי הגוף הוא חי, אבל לא מעצמו כי מעצמו הוא מת, כמו שזכרנו. שאלו היה חי מעצמו-ואפילו בהצטרכו אל הטבע, - היה מי לעולם, כי החיים העצמיים (ה) מתים לא היו חיים באמת בעצם, כי הם במקרה הגוף, הנדבק אל חיי המציאות העצמיים במקרה, והוא (חי) באמצעותם אע"פ שהוא מת בבחינת עצמו. (6) כגון הרואה על דרך משל, שהאור נמצא בעולם תמיד ביום, ובעין חשוך בבחינת עצמו ואינו רואה מעצמו, אבל יש בו הכנה אחת- והיא רוב זכותו- ומצדה הוא משתתף עם הדבר הוך הבהיר המאיר. ושם ההכנה כח הראות, והכח ההוא אמצעי בין האור המאיר ובין העין הוך שהוא בלתי מאיר מעצמו. והכח ההוא אמצעי הנפעל ונברא כעין הכח, כלומר הוכן לקבל אור המאיר מובדל מן העין, ר"ל, השופע (עליו) בהיותו אחד משלשת בכח (7) לא יהיה שום מציאות לכח ההוא בשום פנים בפועל, ועל כן יקרא בהמצאו בהכנת כחו רואה בכח, ויקרא האור בערך פעולותיו בעין ההוא מאיר בכח, ובערך פעולתו בעצם אמתתו, ואע"פ שאינו מאיר לזה הענין. לא תמצא שום עין מאיר בפועל וא"כ הנה האור לא יאמר עליו שהוא מאיר בכח מצד עצמו לעולם, אבל יאמר עליו שהוא מאיר בפועל תמיד מצד עצמו בלתי שום מונע, כמו שנאמר על הגלגלים שהוא מתגלגל בפועל תמיד בלתי מונע, אלא בעבור היות השפע השמשי פועל בזולתו בעת המצא זולתו מוכן להפעל, יקרא פועל מכל צד, ובעת העדר הכח המוכן מבכלי שנושא מצד מניעה, יקרא פועל מצד עצמו בפועל, ומצד המקבל בכח. וענין גלגול הגלגל בפועל תמיד אינו כן, מפני שגלגולו בעצמו ולא בזולתו, ועל כן אין לו מונע מגלגולו לעולם. כן השפע השופע עליו מהשם ית' - שהוא החשק המביאו לידי גלגול, - אשר אין לו מונע לעולם. והנה החושק- בנושא החשק- אשר חשוקו משפיעו עליו תמיד, מפני ששלשתן קיימים בפועל. כן העין בהיותו פקוח ביום אור שמאיר עליו, הנה שלשתם נמצאים בפועל העין. וכמו הנקרא שהוא נושא אותו והאור פועל בו ובהשתתפות זה הענין הדברים שהיו נראים לעין בכח ההשתתפות גם קם עמם בפעולה ושבנו נראים בפועל. כן הגוף ר"ל חומר האדם הראשון הקרוב ר"ל שכבת זרע הנקרא בעת התנועעו מכיס אל כיס

- (2) לפי מו"נ ח"ג פי"ז
- (2א) ב' בבא קמא פ"ח מ"ד.
- (3) נראה שחסרה מלה ("אלהי", "עליון") או כד'. הכונה שעל עניני הגוף אין השגחה אלא רק חוקי הטבע (והם ב"ד של מטה. וכל ענין הכחות (צומח מרגיש מדמה, המעורר והשכלי) לפי הרמב"ם (שמונה פרקים פ"א).
- (4) בב' נדרים כ"ז.
- (5) אינו משלים את משפטו בקשר לכח, מתוך להיטות לחזור לענין חיי הגוף שאינם חיים. עיקר מובן דבריו: שאם נעניין בעינים פנימיות (בשכל), נדע שכל ענין החושים הוא רק קיום בכח, כי ברגע שהדבר המוחש הוצא לפועל, זה אינו גופני יותר אלא שכלי, ע"כ כל חיי החושים, קיימים רק עקב הנפשות. והיא חיה והגוף מת. ומה שרומז כאן שכה חיוני של החושים יש בו נסתורבשכר ועונש, מפני שהרמב"ם אומר שבזה תלויות רוב המצוות. ע"כ קשה לו לבטל לגמרי (ראה הע' 8)
- (6) החושים הגופניים אינם חיים באמת בבחינת עצמותם (והראיה לכך שהם מתים, כי ה"חיים פרושם נצחיות).
- (7) פעולת הראיה מתוארת ע"ד שכל משכיל מושכל. רואה (זכות העין, או הרוח הרואה, לפי השקפת ימי הבינים על פעולת הראיה, ראה מו"נ ח"ג פכ"ה) היא כח היוצאת לפועל ע"י האור המראה (או מאיר) והדבר שהוא בפועל הוא החפץ הנראה (מראה), ורק כששלשת הכוחות נמצאים יחדיו-הראיה יוצאת לפועל (אבל זכות העין, או הרוח הרואה היא רק הכנה).



כלומר, מחדרי גוף הזכר אל חדרי גוף הנקבה. מתחיל להשתתף עם הנמצאים, ויהיה החמר ההוא הנזרע בעת הגיעו אל הרחם, כזרע החשה בהגיע אל האדמה, והאדמה קברתו וגננתו ומקבצתו קושרתו עם גופה קשר אמיץ. ומכח העפר והמים בדומה. וכן האשה עושה בולד שבמעיה, עד שובו שלם ויוצא לאויר העולם חי, והנה הוא מרגיש, ולולי היות במציאות אלו הכחות שקבלם הזרע המוכן לקבלם המפוזרים במציאות בכלל המין האנושי והחי והצומח בטבע. ובדעתך הדבר הזה תדע, כי החושים המרגישים החיים, פעולתם טבעית, כלומר, שהעיניים בעת שהאור מאיר והם פקחות, הן מוכרחות לראות בטבע. ואם תרצה הנפש שלא תראינה העיניים, אז בעת ההיא לא תוכל למנעם מטבעם. וכן לאזניים בהיותם שומעים קללות וכיוצא בהם. אין זה ברצון. כן טעם המגיע לחיך, והסם המגיע ליד בפעל, אין לנפש שום יכולת עליהם למנעם, או למעט פעולתם, או לרבות, שכל זה הוא נמשך אחר הויות הגוף ואחר מזגיו, אם עבים ואם דכים, ר"ל הרגשה. והנה אי"כ נודע לך, שמצד בחינת ההרגשות לא יגמלו ולא יענשו לא הגוף ולא הנפש, מפני היות פעולתיהם טבעיות, ואין הבדל<sup>למטה</sup> הצד בין ב"ח מדבר ובין ב"ח בלתי מדבר, כאשר לא יגמלו ולא יענשו ב"ח בלתי מדבר על פעולת ההרגשה הטבעית, כי דין אלו כדין אלו אין יתרון, כי אם בהיות אלה זכיות אלה הפך, וזה כולו מובן. וזה ראוי שתדע ג"כ, כי הכח המדמה בב"ח המדברים והבלתי מדברים הם טבעיים, ואין לנפש יכולת עליו לשנותו מטבעו ותולדת ממזג הגוף, ולפיכך המזג יהיה זכותו או עביו וזה בתחילת היצירה, וזה כולו זכרתי לך דרך הגדה וספור, כבר בארו הרב ז"ל בפרקי אבות (8), ומשם יובנו הנזכרים יותר, ואמנם הנה נשארו לנפש שתי כחות מחמשת כחותיו, והם המתעורר והשכלי, (שהשלישה כבר זכרנום, והם: הצומח והמרגיש והמדמה. ובארנו שאין בעבור אחד גמול או עונש לא לגוף ולא לנפש.) וכבר הודעתך אשר אין החייתמן הגוף, אבל (ה) חכמה בנשמה מהנפש אשר לה השם הידוע, מצידו היא ידיעה לשכל הנקרא שכל הידוע בכח, מהנפש הוא השכל הנקרא דמיון (9). ויחסו עמה (10) כראות לעין, ג"כ יש חיים בנשמה מהנפש, כי אלה הכחות הנפשיות כולם מהנפש המדברת והחיה היא היחידה (11). וכאשר ימצא טוב והפכו מהגוף (12), כן מלאך טוב והפכו מהנפש (13). כן נמצאת הנפש מהשמים (14), כן נמצאו השמים מהשכל (15), וכמו

(8) שמונה פרקים פרקים א-ב. כמובן אין הרמב"ם מדבר על שכר ועונש של חלקי הנפש אדרבא, בתחילת פרק ב' הרמב"ם אומר בפרוש: "דע שהעבירות והמצוות התוריות אמנם החלק הזון והמדמה אין מצוה בו ולא עבירה שאין דעת ובהירה לאחד משניהם... משמע שהשנים שבהם המצוות והעבירות יש להם דעת ובהירה וע"כ ג"ם גמול. מכאן מוציא רא"א את שטתו שרומז (ראה הע' 5 לעיל) שלפי ה"פ"ש" יש עונש נסתר (טבעי) אבל לפי הסוד (ענינים הפנימיים) אין להם גמול, והיא שם כאילו את דבריו בפי הרמב"ם.

(9) החכמה בנשמה=475=מהנפש=לה השם הידוע=ידועה לשכל=שכל ידוע בכח=הוא השכל ה(נקרא) דמיון=475. וכונתו בערך כך: החמה שיש לנשמה, דהינו החכמה האלהית (=הנבואה), באה באמצעות הנפש אשר לה השם הידוע (כח המדמה) וע"י היא (הנבואה) ידועה לשכל הנקרא שכל ידוע (=כח דברי) שהוא כחניות היוצאת לפועל בעזרת הדמיון. (כ"ז בהתאם לתאוריה הנבואית של הרמב"ם מו"נ ח"ב פל"ו, בהבדל הרגיל שרא"א חושב לנבואה את ידיעת השם וצירופיו).

(10) יחס הדמיון לשכל, כיחס הראות לעין (כוחניות).

(11) לנשמה יש בכ"ז מקצת חיים, כי נפש האדם (זו שיש לה השארות=השכל) היא נעזרת בכוחותיה (נר"ן ה"י בפרוש רציונליסטי?).

(12) הכונה ליצרים: יצה"ט ויצה"ר. הטוב והרע הרמוזים כאן הם כנראה "הגמול והעונש היותר נסתרים" שרמז עליהם בתחילת הפרק (השוה הע' 5 ו 8 לעיל). שאם אדם בוחר בטוב ע"י כוחות אלה הוא זוכה לשכל.

(12) וזהו ההויה והפסד, ג"כ השגחה (טבעית).

(14) לפי מו"נ ח"א פ"ב: "וכל נפש שתמצא לבעל נפש בעולם התחלתה

נפש הגלגל".

(15) והגלגלים מן השכלים (שם).



שנמצאת הנפש עוד מהשם בעד אשר ידעה שמו (16), כן נמצאת הנבואה מזיור ית', גם מהויה (17) כי לאיתכן שתמצא הנבואה לשום נביא (חוץ מאדון הנביאים) בלתי כח המדמה, אשר הוא כח הגוף בלא ספק (18) ואחר שהודעתך סדר זו היצירה ומציאותה, אשוב להודיעך גם תעלמות חכמה והוא שתעורר דעתך, כי המעורר נמצא לבע"ח כאשר נמצא לאדם, לא יתחלק כי אם בכח ובחלשה (19) והנה גם הוא אם כן מצד עצמו טבעי לבדו. והעד כי השינה, כשאדם ער טבעו מכריחו אליה לא תוכל הנפש בדעתה להסירה הסרה מוחלטת, וכל מה שאינו ביד האדם מוחלט לא יצוה עליו במוחלט עשה ואל תעשה. וכן בהיותו ישן, לא מדעת נפשו ומשכלו הוא מתעורר, כי אם בטבעו. ואחר שעלה זה בדרך ידיעה שלימה מושכלת התעורר משנת השכרות, וברח מפני שאול תחתית אשר פעה פיה לבלי חוק לבלוע הרשעים הרחוקים מהשם ית' הבוטחים על קנה רצון ויעשו להם אלהי זהב (20). והפחד דעתך מדעות הרעות אשר הלכו בהם אחר ההבל ויהבלו. והדבק בשם הדבוק השכלי התורני הנבואי. ופקח עיניך וראה ותהינה אזניך קשובות לשמוע בקולי ולהבין אמרי שכלי. וחקור שלא נמצא דרך בינך ובין אלהים כי אם אחד מיוחדת לבדה, והיא השכלית, אשר בה נפרדת משאר ב"ח שאינם מדברים. ודע שאין הדבור לבד הוא השכל, אבל הדבור הוא הכח הנפשי האמתי, שאין בכל כחותיה כח טבעי למעלה ממנו. כי השכל הנפרד משפיע עליו שכלו, כמו שהשפיע השמש על העין אור. והדבור הוא כח בנפש והוא (כמו העין) לשמש שפועל בו אור. ואור העין הוא בעצמו או השמש ולא זולתו. וכן שכל הנפש הוא בעצמו שפע השכל הפועל לא זולתו. והדבור המצוייר בשכל הוא כח המדמה, והמעורר והמרגיש נמסרים בידו, לא להסגורם מטבעם, אלא שגם הם כחות עת נמסרים ועת נמצאים בפעל (21). ומפני היות השכל שופע ומושל ושולט על אלה כולם, נצטוו שכלך בכל המצות הנחלקות לאלו השלשה חלקים, והם: מצות המורות דעות אמיתיות בנמצאות האנושיות והטבעיות והאלהיות, ומזהירות להתרחק מהפכם כלומר, מהדעות השקריות. ומצות מעוררות המדע לבעל המדות (22) הטובות, ומלמדות דרכם הנכון ומרחיקות הפכם. ומצות מתקנות הקבוצים האנושיים בתקון ישר ומסירות הפכם. ושלשתם הם: מצוות דעות, ומצות מדות ומצות מעשיות (23) והשכל מורה לדבור, והדבור למתעורר, והמתעורר לדמיון, והדמיון להרגש, וההרגש מתנועע בפעל לעשות מצות השכל, ואז האדם אדם, והוא אשר יקרא בעל צלם אלהים ודמותו, בהיותו ממשיך כל כחותיו על פי השכל, כדי למצא חן בעיני יוצרו, וזולתו הוא הבל. ומזה תבין שאם תשלוט מן האדם הכח השכלי, הרי הוא כבהמה בלתי השגחה אלהית, ועליו נאמר "נמשל כבהמות נדמו" (24). אם כן ההשגחה אשר יש לשם עליו הוא מצד שכלו, "וכפי השכל תהיה ההשגחה" (25) ויגמל או יענש מצדו ולא מצד זולתו. וזהו המשפט הישר והחק האלהי הנודע לכל שלמותו ומעלתו, אשר אין שלמות משפטים אחר שלמות משפטיו, ואין מעלת חוקים אחר חוקיו, שהם "חוקים ומשפטים צדיקים". ואחר שהדבר כן, וידעת שהדבר האמצעי אשר בינך ובין השם הוא השכל לא דבר זולתו, שיהיה בתכלית הקרבה עליו. והוא ית' לא יושג לנו כי אם מתוך מעשיו,

צ"ל: "וכח"

- (16) זה שהנפש למדות שעקרה מן הגלגל עכ"ז יש בה חלק אלוה ממעל, וזה ידיעת ה' (השכל).
- (17) כן הנבואה יש בה כוחות גופניים ואלוהיים במשותף (לפי מו"נ ח"ב פל"ו). כוח המדמה, הנבורה.
- (18) משמע שאין לו ג"כ שכר ועונש!
- (19) גם זה בנגוד לרמב"ם (שמונה פרקים פ"א) שאומר על כל הכוחות (אפי' כח הזון) ואין ענין שיקבצם, אלא שתוף השם בלבד... וכשלו בו הרבה מן הפילוסופים ויתחייבו בזה הרחקות ודעות בלתי אמיתיות....
- (20) כונתו כאן כמו בתחילת הספר, נגד העשירים, ששוקעים בתאוות גופניות והזהב אלהיהם....
- (21) ראה הע' 12-13 לעיל.
- (22) מענין השנוי במקום "מצוות המעוררות את בעל המדע למדות" הוא כותב את ההיפך כי העיקר הוא המדע.
- (23) ולשון הרמב"ם (מו"נ ח"ג פל"א): "הכל נתלה בשלשה דברים: בדעות, במדות ובמעשה ההנהגה המדינית"
- (24) תהילים מ"ט י"ג (ושם כ"א)
- (25) מו"נ ח"ג סוף פי"ז.



לא יושגו כי אם בשכלינו, ושכלינו לא יפעל כי אם בנפשותינו בלתי דבור, והדבור לא ימצא בנו בפעל בלתי רוב למוד, ורוב הלמוד לא ימצא לנו בלתי רבנים וחברים וטפריים, וזה כולו לא ימצא בלתי אשר אהבת החשק לעבוד את השם ית', החשק מהנפש (26) בלתי החושקת אותו, שבה כלה מעשיו, כאומרו: "שבת וינפש" (27) ובאומרו: "ויתן אל משה ככלותו" (28), ככלתו כתיב, והנה כלה מלשון חשק, דכתיב: "כלתה לי שועתך נפשי" (29) וכתיב: "נכספה גם כלתה נפשי" (30) ומזה תדע, כי החשק יביא לידי תשוקת למוד, והלמוד לדבור, והדבור לשכל, והשכל לנבואה, והנבואה למציאת חן, ומציאת חן לחיי עד. עד תכלית ותכלית המציאות לפי זאת הדעת המושכלת והמקובלת, אשר עלה בידינו במופתים ברורים ראוי לומר בהם: "רבות בנות עשו חיל ואת עלית" (31) ראוי והגון בחיוב מושכל להמשיך דעתך בכל לבבך ובכל נפשך. למה שזאת הדעת גוזרת, שגזרתה מכוונת להחיותך בבחירה המסורה לכח המתעורר, באומרו: "ובחרת בחיים" והם חיי עד הידועים בדעת הנזכר. והבחירה הזאת לא תבחר בלתי שכל, אבל השכל מעורר הכח המתעורר, באמצעות הדבור עד היותו בוחר טוב מדע, ובוחר אמת משקר, והיא בחירת חיים ממות, והצלת החלק החיה השכלית הנצחית מהחלקים ההויים הנפסדים, עד שוב הכח השכלי שולל מיד כח המתעורר הבחירה והגמול, ר"ל בחירת החיים והתענוג בם (32). ואז ישתתפו היראה והאהבה עד סוף הדבר מכח לכח (33). וישוה הדבור הנפשי השגה שכלית וציור אלהי, חושק חשק חשוק. ובזה ישוב הכח הנקרא נפש-שכל, ויהיה משכיל מה שאפשר להיותו מושכל. ואז יהיה שכל משכיל ומושכל בפעל (34) וזה כולו בהפרד המונע שהוא הגוף, ובמות הגוף תחיה הנפש עדי עד, כמו שרמזנו. ואחר שנתגלו אלו הסודות כלם, והוריתך איך תעבוד את השם מאהבה ומחשק ומתשוקה שכלית אמתית. כי הנה יועלוך דברי תועלת גדולה, וישתכל לבך בהם תמיד, וברוב עתותיך השתדל להשלים מה שאפשר להיותו שלם. ותזהר להשלים לפי מחשבת יצירה, מה שלא השלימו השם, ואין שלמותו כי אם הפסדו, ופעולה שהשם לא עשה אותה ואין לך חפץ בה, מי יחשוב לעשותה כי אם הכסלים האוילים, החושבים העניינים המקריים לעצמיים והעצמיים למקריים. סוף דבר, כי הם בציורים הדמיוניים לא יוציאו דבר מושכל לפעל לעולם. ועליהם הכתוב אומר: "ויצאו וראו בפגרי האנשים וגו'" (35) ואם לא יועילוך דברי הישרים, דין הוא שלא יזיקוך. אבל אם יזיקוך, דין הוא שתבין בעצמך, שאינך בן אדם, אמנם לא יזיקו כלל, שהרי אם לא יעלה בידך מה שקוית ממך, אולי יעלה בידך זולתך, ובו תשלם כונתי לאיש אחר. ועל כיוצא בענין זה אמר הנביא: "מי חכם ויבן אלה נבון וידעם כי ישרים דרכי ה' וגו'" (36) ועתה ראה כי "נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב, ובחרת בחיים" (37) והחיים הם האמת. "אמת קנה ואל תמכור חכמה ומוסר ובינה" (38) וזהו מה שראה לבי לגלותו לך בשלש

חלקי המורה. והודעתך בחתימת שלשתם, כי תכלית כונת כל התורה היא, להגיע אל עבודת השם מאהבה.. הנה זאת חקרנוה כן היא שמענה ואתה דע לך.

וְנִלְשָׁה שְׁלֵשׁ מִלֵּה שְׁלֵשִׁים.

- (26) נראה שחסר: "ולא תמצא הנפש...".  
 (27) שמות לא. (28) שמות ל"א י"ח (29) תהילים קי"ט פ"א (30) שם פ"ד ג'  
 (31) משלי ל"א כ"ט. והכונה שוב להשכלה.  
 (32) כאן שוב חזרה על כל הפרשה של המתעורר, שוב כדלעיל להראות על שכו ועונש של הכוחות הנפשיים (או יותר נכון שאין שכו ועונש, אלא השארות השכל בלבד).  
 (33) נ"ל שצ"ל: "לפועל"  
 (34) לפי מו"נ ח"א פס"ח  
 (35) ישעיה ס"ו כ"ד  
 (36) הושע י"ד י'  
 (37) דברים ל' י"ד  
 (38) משלי כ"ג כ"ג.